البوارق اللامعه

على من اراد اطفاء الانوار الساطعه

الملقب

بالدلائل الفاضحه لمن قصد ابطال المروج ومن الميلاد والفاتحه

تصنیف

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسہ طیبہ جامعہ گجرات

زیر اہتمام

جماعت فضیلت جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع مئو

البوارق اللامعه

علی من اراد اطفاء الانوار الساطعه

الملقب

بالدلائل الفاضحہ لمن قصد ابطال المروج ومن المیلاد والفاتحہ

تصنیف

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسہ طیبہ جامعہ گجرات

زیر اہتمام

جماعت فضیلت جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو

جملہ حقوق محفوظ!

کتاب : البوارق اللامعہ علی من ارادا طفاء الانوار الساطعہ

مولف : مولانا نذیر احمد خاں، رامپور

سن اشاعت : ۱۴۳۵ھ / ۲۰۱۴ء

تعداد اشاعت : ۱۰۰۰

پروف ریڈینگ : طلبۂ فضیلت، سال دوم

ناشر : طلبۂ درجۂ فضیلت (سال دوم)

جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو، یوپی

کمپوزنگ : قادری کمپوزنگ سینٹر، امجدی روڈ، بڑاگاؤں، گھوسی، مئو (9889690416)

صفحات :

قیمت :

ملنے کا پتہ

دائرۃ المعارف امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو، یوپی

فہرست کتاب بوارق لامعہ دررد براہین قاطعہ

شرف انتساب

سرکار محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سرکار عطائے رسول خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سرکار اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی

فقیہ بے بدل عالم ربانی

حضور صدر الشریعہ بدر الطریقہ فقیہ اعظم ہند

حضرت علامہ الحاج الشاہ مفتی حکیم

ابو العلاء محمد امجد علی اعظمی

علیہ الرحمۃ والرضوان

مصنف بہار شریعت وفتاویٰ امجدیہ

کی دینی علمی فقہی بصیرتوں

کے نام

جن کا فیضان علم آپ کے واسطہ در واسطہ شاگردوں کے ذریعہ آج پوری دنیائے علم وفن میں جاری ہے۔

سلامی جابجا ارض وسما دیں — مہ وخورشید پیشانی جھکا دیں

ترے خدام اے صدر الشریعہ — جدھر جائیں فرشتے پر بچھا دیں

طلبۂ درجۂ فضیلت

طیبۃ العلما جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو یوپی

﴿دعائیہ کلمات﴾

شہزادۂ صدر الشریعہ ممتاز الفقہا سلطان الاساتذہ حضور محدث کبیر حضرت علامہ ومولانا مفتی

ضیاء المصطفیٰ قادری، نائب قاضی القضاۃ فی الہند

بانی وسربراہ اعلیٰ طیبۃ العلماء جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

امابعد:........

پورے غیر منقسم ہندوستان بلکہ جملہ بلاد اسلام میں بے انکارِ نکیر بزم میلاد وفاتحہ کا انعقاد تمام مسلمانوں میں رائج اور علمائے اعلام واولیائے کرام کے درمیان معمول ومقبول وحسنات وبرکات کا ذریعۂ حصول رہا ہے گویا اس عملِ محمود پر امت کا اجماعِ عملی ہے۔

مگر جب سے نجد اور ہندوستان میں انگریزوں کے زیرِ سایہ ابن عبدالوہاب نجدی اور اسماعیل دہلوی کے بطن سے وہابیت نے جنم لیا

پورے ہندوستان میں انتشار واختلاف کی ہوا چل پڑی پھر اللہ تعالیٰ وانبیائے کرام علیہم السلام اور اولیاءِ امت کی شان میں گستاخیوں کا فتنہ بھی بھڑک اٹھا اور اسی مقصدِ قبیح کی خاطر انگریزوں کے ہاتھوں بکے چند مولویوں نے ہر اس کام کو شرک وبدعت کے نشانے پر لے لیا جن سے انبیائے کرام علیہم السلام اور اولیائے امت رحمہم اللہ کی محبت وعظمت ظاہر ہوتی تھی۔

ذکرِ میلاد اور فاتحہ وایصال ثواب بھی اسی زمرہ میں شمار ہوتے ہیں۔ مولوی رشید احمد گنگوہی اور مولوی خلیل احمد انبیٹھوی۔ ان امور کے عدمِ جواز بلکہ ان کے شرک وبدعت ہونے پر اپنی پوری توانائیاں خرچ کردیں، اور ایک کتاب بنام ''براہین قاطعہ'' لکھ ماری جو فریب کاریوں سے لبریز ہے۔ حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رامپوری علیہ الرحمہ نے اس کے جواب میں ''انوارِ ساطعہ'' تصنیف فرما کر ''براہین قاطعہ'' کی دھجیاں اڑادیں، مذکورہ بالا دونوں مولویوں نے جواب الجواب کے طور پر ''براہینِ قاطعہ'' کا نیا ایڈیشن ترمیم واضافہ کے ساتھ شائع کیا اس کے بعد مولانا نذیر احمد خاں صاحب رامپوری نے جو حضرت مولانا سلامت اللہ رامپوری علیہ الرحمہ کے تلامذہ میں سے تھے، قلم اٹھایا اور مستقل جواب کے طور پر ایک کتاب بنام'' **بوارق**

لامعه ''شائع فرمائی، ہمارے سامنے ''بوارقِ لامعہ'' کا جو نسخہ ہے وہ تقریباً سو سال قبل کا طبع شدہ ہے اس میں اردو کی پرانی رسم الخط استعمال کی گئی ہے، جیسے پائے معروف و مجہول دونوں ایک ہی انداز میں لکھے گئے ہیں اور عبارت میں عربی و فارسی کے وہ الفاظ بھی شامل ہیں جو آج کل کی اردو میں قلیل الاستعمال ہیں۔ قابل مبارک باد ہیں جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی کے طلبۂ درجۂ فضیلت جنہوں نے ایسی نایاب کتاب کی اشاعت کا بارِ گراں اپنے سر لیا اور عام قاریوں کی سہولت کے لیے موجودہ رسم الخط کا لحاظ رکھا ہے ،اور حاشیہ پر مشکل الفاظ کی تشریح یا مغلق عبارتوں کی توضیح کر دی ہے۔

میں ان تمام طلبہ کے لیے تہ دل سے دعائے خیر کرتا ہوں کہ رب قدیر اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ انہیں دنیا و آخرت میں اجر حسن سے نوازے اور ان کو دین کی یادگاری خدمتوں کی توفیق رفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین۔

فقیر ضیاء المصطفیٰ قادری غفرلہ

یکم شعبان المعظم ۱۴۳۵ھ

تقدیم

جامع معقول ومنقول حضرت علامہ **عبد الرحمن** صاحب قبلہ مصباحی

سابق شیخ الحدیث واستاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو

ماہ ر اکتوبر ۲۰۱۳ء کے وسط میں جامعہ امجدیہ رضویہ کے درجۂ فضیلت کے طلبہ میرے پاس ایک کتاب کی فوٹو کاپی لے کر آئے جسے انٹرنیٹ سے پرنٹ کیا گیا تھا، جس کا نام ''**بوارق لامعہ رد براھین قاطعه**'' تھا میں نے سرسری طور سے کتاب کی فہرست اور مضامین کو دیکھا تو خوشی اور حیرت میں ڈوب گیا، یہ دیکھ کر سخت حیرت ہوئی کہ اتنی ضروری اور اہم کتاب آج تک کہاں مخفی رہ گئی تھی جب کہ اسے بار بار چھپنا چاہیے تھا اور خوشی اس بات کی کہ جامعہ امجدیہ کے درجۂ فضیلت کے باذوق اور باشعور طلبہ اسے چھپوانے ہی کی غرض کے تحت میرے پاس بطور استشارہ لے کر حاضر ہوئے تھے، میں نے طلبہ کی ہمت اور حوصلے کو سراہا اور مکمل تعاون کا وعدہ کیا۔

کتاب چوں کہ ضخیم اور مبسوط تھی اور اسلوب بیان ایک صدی پرانا، جملوں کی ترکیب مروج محاورے کے خلاف اس لیے طے ہوا کہ متعدد اساتذہ اس پر نظر ثانی فرمائیں لیکن تصحیح عبارت اور بہتر انداز میں ترتیب جدید کی دشواری کے پیش نظر ارادہ ہوا کہ اولا جس طرح ہو سکے، صحت مضامین وعبارت کے ساتھ طبع کرا دیا جائے تا کہ یہ گنج گرانمایہ گوشہ خمولی سے نکل کر منصۂ شہود پر آ جائے۔

البتہ: فارسی عبارات واشعار کے ترجمہ کا التزام کیا گیا اور کتاب کی عربی فارسی عبارتوں کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

بہر حال کتاب آپ کے سامنے ہے اس کے مطالب سے ایمان کو تازہ کیجیے، اور اندازہ کیجیے کہ وہابیت نے مسلمانوں کے ایمان وعقیدے پر کس طرح شب خون مارا ہے، کھلے ہوئے کافروں سے بھی وہ نقصان نہ ہوا جیسا کہ ان منافقین سے ظہور میں آیا ہے۔ اسلام کے ازلی دشمن یہود ونصاریٰ کی سازشوں کو زمینی سطح پر جنھوں نے کامیابی سے ہمکنار کیا وہ یہی وہابی گروہ ہے یقین نہ ہو تو تحریک وہابیت کی مستند تاریخی کتابیں پڑھ لیجیے آپ حرف بہ حرف میرے دعوے کی تصدیق کریں گے۔

ہندوستان میں وہابیت کے خروج وظہور سے پہلے ہزاروں علماء فقہاء نے دین اسلام کے موضوع پر کتابیں لکھیں کسی نے بھی ایصال ثواب اور محفل میلاد کے بدعت وناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا قدیم علماء اسلام کے اصول واعتقادیات اور فروعی مسائل وجزئیات پر مشتمل لاکھوں صفحات ملاحظہ کر لیجیے کسی کتاب میں بھی اس عمل خیر کے ممنوع ہونے کا کوئی سراغ نہیں ملے گا۔

البتہ جب مولوی اسماعیل دہلوی م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء نے دلّی میں وہابیت کا آغاز کیا اور ابن عبد الوہاب کی تحریک کو ہندوستان میں پھیلانا چاہا اور اپنی رُسوائے زمانہ کتاب ''تقویۃ الایمان'' کے ذریعہ وہابیت کی بنیاد ڈالی اور اپنے امام اکبر ومقتدا کبیر ابن عبد الوہاب نجدی ۱۲۰۶ھ کی اتباع وتقلید میں عام مسلمانان اہل سنت کو مشرک اور بدعتی بنانا شروع کیا تو اس کے متبعین جنہوں نے ابن عبد الوہاب اور اسماعیل دہلوی کی پوری اتباع کی وہ وہابی غیر مقلد کہلائے اور انہوں نے ایصال وثواب اور محفل میلاد کو بدعت ضلالت کہہ کر لوگوں کو اس سے روکنا شروع کیا۔

چناں چہ رئیس المتکلمین خاتم المحققین حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں قادری علیہ الرحمۃ والد ماجد (سیدی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا بریلوی) اپنی مایہ ناز کتاب ''اذاقۃ الآثام، لمانع عمل المولد والقیام'' کے ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں:

انسان العیون، سیرت شامیہ، الضوء، اللامع، ماثبت بالسنہ، مدارج النبوۃ، مواہب لدنیہ، در منظم،، مجمع البحار وفیوض الحرمین ،وشرح سنن ابن ماجہ وغیرہا بہت کتب معتبرہ متداولہ میں اِس عمل مبارک کو اچھا لکھا ہے.... اور اتفاق اہل حرمین شریفین، ومصر وروم وشام ویمن وتمام ملک عرب ومغرب وغیرہا بلاد اسلام کا اس کے استحسان واستحباب پر نقل کیا ہے۔

آج تک کسی معتبر مستند سے کہ ائمہ مذکورین کے مقابلے میں اس کا کلام کچھ بھی قابل لحاظ ہوا نکار نفس عمل مولد اصلا ثابت نہ ہوا ۔بلکہ خروج وہابیہ وشیوع نجدیہ سے پہلے بلاد ہند میں بھی کسی نے اس عمل مقدس میں کلام نہ کیا.... ہاں حضرات وہابیہ نے اس کی ممانعت اور بدعت وضلالت ہونے میں رسائل تصنیف کیے، اور فاعلین ومجوزین کے حق میں (معاذ اللہ) مبتدع وگمراہ ولو ہابیہ اور اس قسم کے کلمات قبیحہ اور ایسے ہی الفاظ شنیعہ بکے۔

اب تو ہند پر فتن دار المحن میں ایک قیامت برپا ہے ہر کس وناکس اسپ بے لگام شتر بے مہار کی طرح جو چاہتا ہے بکتا ہے اور علمائے دین وفضلائے متدینین وائمہ سابقین واکابر لاحقین کی نسبت جو منہ میں آتا ہے کہتا ہے ملخصاً''

محفل میلاد اور ایصال ثواب کی ممانعت کی اساس مخالفین کے نزدیک یہ ہے کہ یہ امور بدعت ہیں اس لیے مذموم ہیں نظر برآں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ضرورت، لفظ بدعت کے معنیٰ کی تحقیق ذکر کردی جائے۔

پس جاننا چاہئے کہ لفظ بدعت شرع میں دو معنیٰ پر بولا جاتا ہے

معنیٰ اول: مخالف ومزاحم ومعارض ومصادم سنت، مثلاً حکم شرع کے خلاف کرنا، جس امر کی خوبی شرع سے ثابت ہو

اسے برا...... یا جس کی برائی ظاہر ہوا سے اچھا سمجھنا اس معنیٰ کے لحاظ سے بدعت کے ضلالت ہونے میں شک نہیں ہے۔

معنیٰ دوم: جو فعل ب عینہ و بہیئت کذائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ آپ کیا نہ امت کو حکم دیا نہ برقرار رکھا گو اس کی اصل شرع سے ثابت ہو اور مقصود شرع کے مناسب ہو اور قواعد حسن و وجوب کے تحت مندرج ہو اور مصالح دینیہ پر مشتمل ہو ......اس معنیٰ کے لحاظ سے بدعت علی الاطلاق گمراہی وضلالت نہیں، حسنہ بھی ہوتی ہے اور اقسام پنجگانہ واجب، مستحب، حرام ،مکروہ، مباح کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

مروجہ محفل میلاد اور فاتحہ یعنی ایصال ثواب اگر چہ اپنی ہیئت جدیدہ اور خاص وضع کے ساتھ بدعت کے لغوی معنیٰ کے لحاظ سے نو پید ہے کیوں کہ لغت میں بدعت کا اطلاق ہر ایسے عمل پر کر دیا جاتا ہے جس کی اس سے پہلے کوئی مثال نہ ہو، لیکن شریعت میں جس بدعت کو مذموم کہا گیا ہے اس سے وہی مراد ہے جو سنت کے مخالف اور اصول و قواعد شرع کے معارض ہو، اس معنیٰ کے لحاظ سے میلاد بدعت نہیں بلکہ سنت ہے، چناں چہ ابن عربی فرماتے ہیں:

''بدعت اور محدث فی حد ذاتہ مذموم نہیں ہے بلکہ وہ بدعت مذموم ہے جو سنت کے مخالف ہو، اور نئے کاموں میں صرف وہی قابل مذمت ہے جو گمراہی کی طرف لے جائے'' لہذا جو بھی نیا کام کتاب وسنت کے مخالف ومزاحم نہیں یا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہو وہ حقیقۃً بدعت ہی نہیں ہے ہاں لغوی حیثیت سے اسے بدعت کہہ سکتے ہیں''

بخاری شریف میں با جماعت نماز تراویح کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ''نعم البدعۃ ھٰذہ'' کی شرح کرتے ہوئے امام ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں:

راوی کا قول کہ حضرت عمر نے فرمایا: ''نعم البدعۃ'' اور بعض روایت میں تاء کی زیادتی کے ساتھ نعمت البدعۃ وارد ہوا ہے، اور بدعت اصل میں وہ ایجاد امر ہے جس کی سابق میں مثال نہ ہو اور شریعت میں اس کا اطلاق اس نو ایجاد پر ہوتا ہے جو سنت کے مقابل ہو اور اس حال میں بدعت مذموم ہوتی ہے........ اس کی تحقیق یہ ہے کہ اگر بدعت شریعت میں مستحسن کے ضمن میں شامل ہو تو مستحسن ہے اور اگر قبیح کے تحت آئے تو قبیح ہے ورنہ پھر یہ مباح ہوگی۔ (فتح الباری ج:۴/ص:۲۵۳)

علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ:

البدعة ان كانت تندرج تحت مستحسن فى الشرع فهى بدعة حسنة و ان كانت مما تندرج تحت

مستقبح فی الشرع فھی بدعة قبیحة بدعت اگر شریعت میں امر مستحسن کا فرد ہو تو بدعت حسنہ ہے، اور اگر کسی قبیح فی الشرع کا فرد ہو تو بدعت قبیحہ ہے۔

حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

بدانکہ ہر چہ پیدا شود بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بدعت است واز وآنچہ موافق اصول وقواعد سنت است وقیاس کرد، شدہ است برآں از ابدعت حسنہ گویند، وآنچہ مخالف آں باشد اور ابدعت وضلالت خوانند کلیہ کل بدعة ضلالة محمول برایں است۔

(اشعۃ اللمعات ج:۱ص:۱۳۵)

جان لو پیغمبر خدا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو کچھ پیدا ہوا وہ بدعت ہے ان امور میں سے جو سنت کے اصول وقواعد کے موافق ہو اور اسے سنت پر قیاس کیا گیا ہو اس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں اور جو سنت کے مخالف ہو اس کو بدعت اور ضلالت کہتے ہیں۔ کل بدعة ضلالة، ہر بدعت گمراہی ہے، اسی معنی پر محمول ہے۔

بدعت کی حسنہ وسیئہ کی طرف تقسیم کی اصل صحیح مسلم شریف کی وہ حدیث ہے جو حضرت جریر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجر ها و اجر من عمل بها بعد ہ من غیر ان ینقص من اجور هم شی ومن سن فی الاسلام سنة سئیة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غیر آن ینقص من اوزارهم. [صحیح مسلم کتاب العلم]

جس نے اسلام میں نیا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا ثواب موجد کے لیے ہے اور اس کے بعد تمام عمل کرنے والوں کا ثواب بھی اس کے لیے ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے ثواب میں کچھ کمی ہو اور جس نے اسلام میں برا طریقہ ایجاد کیا اس پر اس کا گناہ ہے اور جو اسے عمل میں لائے اس کا گناہ بھی اس موجد پر ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے گناہ میں کچھ کمی ہو۔

امام ابوشامہ استاذ امام نووی نے اسے علماء کا متفق علیہ قرار دیا ہے، چناں چہ علامہ ابن حجر نے فتح المبین میں لکھا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔

والحاصل ان البدعة الحسنة متفق علی ندبها ، وعمل المولد واجتماع الناس کذا لك۔

وہابیہ جو بدعت کا یہ معنیٰ کرتے ہیں جو امر قرون ثلاثہ میں نہ پایا گیا بدعت ہے، محض بے اصل وغلط ہے وہابی حضرات بتاتیں کہ یہ

کس آیت وحدیث سے ثابت ہے کہ جوامر قرون ثلاثہ میں نہ ہواور بعد میں حادث ہووہ علی الاطلاق ضلالت وگمراہی ہے۔

محفل میلاد النبی اور فاتحہ کی اصل قرآن وحدیث سے ثابت ہے اسی لیے یہ ہمیشہ سے عشاق رسول اور محبین ذکر رسول اور اساطین ملت واکابراہل سنت کا معمول ومشغلہ رہا ہے۔

میلاد پاک کے جواز واستحسان پر متعدد وکثیر دلائل ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر صرف ایک دلیل ذکر کی جارہی ہے تفصیل مطلوب ہو، تو حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمۃ اور عمدۃ المتکلمین حضرت مفتی نقی علی خاں علیہ الرحمۃ کی کتاب .... اذاقۃ الآثام لمانع عمل المولد والقیام۔ ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' کا مطالعہ کیجیے تمام شکوک واوہام کا ازالہ ہوجائے گا۔

اللہ تعالیٰ قرآن عظیم میں ارشادفرماتا ہے: واذکروا نعمۃ اللہ علیکم

اس آیت کریمہ میں منعم حقیقی اپنی نعمتوں کے ذکر کا حکم دیتا ہے کہ ذکر کرو اللہ کی نعمت جوتم پر ہے اوراس میں شک نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا میں جلوہ فرما ہونا اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ.

معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود آپ کی تشریف آوری ایسی عظیم نعمت ہے جس کا احسان اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔سید المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے امام بخاری وغیرہ نے،الذین بدلوا نعمۃ اللہ کفرا کی تفسیر میں نقل فرمایا ہے۔

قال ہم واللہ کفار قریش، ومحمد نعمۃ اللہ۔یعنی خدا کی قسم وہ لوگ نعمت کوناشکری سے بدلنے والے کفار قریش ہیں۔اوراللہ تعالیٰ کی نعمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

اور شیخ محی السنۃ علیہ الرحمۃ نے ''معالم التنزیل'' میں ''واما بنعمۃ ربک فحدث کے تحت ذکر فرمایا ہے کہ: التحدث بنعمۃ اللہ شکرو ترکہ کفر......خدا کی نعمت کا چرچا کرنا شکر گذاری انعام رب العزت ہے اور چھوڑ دینا اس کا کفران نعمت ہے......مذکورہ نصوص سے خدا کی نعمتوں کے ذکرواظہار وبیان کا امر صراحتاً ثابت ہے۔اور ذکر نعمت وشکر نعمت کی کثرت وزیادتی شرعاً مطلوب ہے جس پر متعدد آیتیں دلالت کرتی ہیں۔مسند الفردوس دیلمی میں ہے:

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول گرامی وقار صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ذکر الانبیاء من

العبادات، وذکر الصالحین کفارۃ۔ انبیاء کرام کا ذکر عبادت ہے اور صالحین کا تذکرہ گناہوں کے لیے کفارہ ہے، اور یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ شرع میں جن چیزوں کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ امر مخصوص وضع، ہیئت اور وقت و کیفیت سے مقید ہو اس میں تبدیلی ناجائز ہو جیسے پنجگانہ نمازوں او مناسک حج کے مسائل، کہ ان کے ایقاع اور احداث کے لیے وقت اور وضع محدود متعین ہے جس میں تبدیلی باعث فساد عبادت ہے۔

(۲) وہ امر مذکورہ تمام قیود سے آزاد ہو اور مطلقاً مامور بہ ہو کسی خاص ہیئت و وضع کے ساتھ مقید نہ ہو، جیسے ذکر خدا اور رسول۔ شکر نعمت، تکثیر عبادت تعظیم شعار اللہ وغیرہ جس کے لیے شرع مطہرہ نے ہرگز کسی وقت خاص اور ہیئت مخصوصہ پر قصر نہ فرمایا بلکہ اسے مطلق و عام رکھا تاکہ ذاکرین اپنی مصلحت کے مطابق جو وضع ہیئت چاہیں مقرر کرسکیں۔

ان اوامر میں مقصود شارع توسیع و تکثیر ہے تحدید و تضییق ہرگز نہیں تو انہیں بند و محدود کرنا، مقصود شرع کے سراسر خلاف ہے، کلیات و عمومات کے ہوتے ہوئے ہر ہر جزئی پر دلیل صریحی چاہنا در حقیقت مقصود شریعت کو پس پشت ڈالنا اور نئی شریعت گڑھنا ہے۔

بخاری شریف جلد دوم ص: ۵۶۸ میں ہے کہ:

جب کفار نے خبیب بن عدی انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کی مہلت مانگی کیا کوئی کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کا کوئی حکم پہلے سے موجود تھا ہرگز نہیں، بلکہ بخاری کے الفاظ، وکان خبیب ھو سنّ لکل مسلم قتل صبرا الصلوۃ سے اس امر کے ایجاد خبیب ہونے کی پوری پوری صراحت ہوتی ہے ۔حضرت خبیب کا یہ عمل خالص اخروی مقصد کے لیے تھا جسے انہوں نے خود ایجاد کیا لیکن چوں کہ یہ عبادت الٰہی کلی کا ایک فرد تھا اسی لیے اسے مذموم ہرگز نہیں کہا جاسکتا اور بعد علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برقرار رکھا۔

یہی وجہ ہے کہ مشائخ طریقت اشغال طریقت میں مختلف اوضاع و طرق کے موجد ہوئے کیوں کہ جب تک کسی خاص طریقے کی ممانعت شرع سے ثابت نہ ہو۔ وہ حکم مطلق و عام کا ایک فرد ہونے کے باعث جائز و مباح یا حسن رہے گا، محفل میلاد کے جواز واستحسان کا حکم دینے والے محفل میلاد منعقد کرنے اس میں شریک ہونے والے علما و ائمہ کی کثرت اس عمل خیر کے معتبر و مستند ہونے کی کافی دلیل ہے بطور نمونہ چند مشاہیر کے اسماء درج کیے جاتے ہیں۔

امام ابوالخطاب بن دحیہ اندلسی (۲) امام ابوعبدالرحمٰن ابن اسماعیل استاذ امام نووی معروف بہ ابوشامہ (۳) امام ابوالفرج بن جوزی

محدث وفقیہ حنبلی (۴) حافظ زین الدین عراقی (۵) امام ابن حجر عسقلانی شارح بخاری (۶) حافظ ابوالخیر سخاوی (۷) امام القراء والمحدثین حافظ شمس الدین ابن جزری (۸) حافظ عماد الدین ابن کثیر تلمیذ ابن تیمیہ (۹) خاتم المحققین علامہ جلال الدین سیوطی (۱۰) شیخ شہاب الدین قسطلانی صاحب مواہب لدنیہ (۱۱) علامہ عبدالباقی زرقانی مالکی (۱۲) ملا علی قاری حنفی (۱۳) محدث اعظم فی الہند شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی (۱۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی وغیرہ بے شمار اساطین ملت بلانکیر محفل میلاد کا انعقاد اور اس میں شرکت کرتے رہے۔

ہندوستان میں محفل میلاد اور ایصال ثواب کے خلاف سب سے پہلا فتویٰ دلی کی سرزمین سے جاری ہوا جس کی تفصیل (مقدمہ انوار ساطعہ میں از مولانا محمد نفیس مصباحی) اس طرح ہے۔

سہارن پور اور اس کے اطراف کے چند اسلاف بیزار اور جدت پسند مولویوں نے اس عمل خیر اور مجلس خیر کے خلاف آواز اٹھائی اور دہلی کے غیر مقلد وہابی علما سے سوال کیا۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مولود خوانی ومدحت حضور سرکار کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ایسی ہیئت سے کہ جس مجلس میں امردان خوش الحان گانے والے ہوں اور زیب وزینت وشیرینی وروشنی پائے کثیر ہو اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب وحاضر ہوں جائز ہے یا نہیں؟ اور قیام وقت ذکر ولادت جائز ہے یا نہیں؟

اور حاضر ہونا مفتیان کا ایسی مجلس میں جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز عیدین پنج شنبہ وغیرہ کے آب وطعام سامنے رکھ کر اس پر فاتحہ وغیرہ ہاتھ اٹھا کر پڑھنا اور اس کا ثواب اموات کا پہنچانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز سوم میت کے لوگوں کو جمع کر کے قرآن خوانی اور بھنے ہوئے چنوں پر کلمۂ طیبہ مع پنج آیت پڑھنا اور شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا بحدیث نبوی جائز ہے یا نہیں؟

بینواتوجروا.........................

اس سوال نامہ کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا۔

انعقاد محفل میلاد اور قیام، وقت ذکر پیدائش آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرون ثلاثہ سے ثابت نہیں ہوا پس یہ بدعت ہے، اور علیٰ ہذا القیاس، بروز عیدین اور غیر عیدین وپنج شنبہ وغیرہ میں فاتحہ مرسومہ ہاتھ اٹھا کر پایا نہیں گیا، البتہ نیابةً عن المیت بغیر تخصیص ان امور مرقومہ سوال کے للہ مساکین وفقرا کو دے کر ثواب پہنچانا اور دعا واستغفار کرنے میں اُمید منفعت ہے، اور ایسا ہی حال سوئم، دہم، چہلم وغیرہ اور پنج آیت اور چنوں اور شیرینی وغیرہ کا عدم ثبوت حدیث اور کتب دینیہ سے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بدعات

مخترعات ناپسند شرعیہ ہیں اس فتوے پر دہلی کے تین غیر مقلد علما کے دستخط تھے۔

(۱) مولوی حفیظ اللہ (۲) مولوی شریف حسین (۳) الٰہی بخش اور ان کے علاوہ درج ذیل علمائے دیوبند وگنگوہ وسہارن پور کے تائیدی دستخط بھی تھے، (۱) مولوی محمد یعقوب صدر مدرس مدرسہ دیوبند (۲) مولوی محمود حسن مدرس مدرسہ دیوبند (۳) مولوی محمد عبدالخالق دیوبندی (۴) مولوی رشید احمد گنگوہی، گنگوہی صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر ناظر جان کر کرے کفر ہے ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہندو کی رسوم ہے۔........

التزام مجلس میلاد بدون قیام وروشنی وتقاسیم شیرینی وقیودات لایعنی کے ضلالت سے خالی نہیں ہے علی ہذا القیاس سوم وفاتحہ بر طعام کہ قرون ثلاثہ میں نہیں پائی گئی۔

اس زمانہ میں یہ محفل میلاد فاتحہ وعرس کے خلاف پہلا فتویٰ تھا جو چار ورقی تھا اور ۱۳۰۲ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ سے شائع ہوا، اس کی سرخی تھی فتویٰ مولود وعرس وغیرہ پھر دوسرا فتویٰ مطبع ہاشمی میرٹھ ہی سے چھپا جس کا عنوان تھا فتویٰ میلاد شریف یعنی مولود مع دیگر فتویٰ یہ جوبیس (۲۴) صفحہ کا تھا اس میں محفل میلاد شریف کی بڑی مذمت کی گئی تھی، اور پہلا چار ورقی فتویٰ بھی اس میں شامل کر دیا گیا تھا۔

ان فتوؤں نے مسلمانوں میں اختلاف وانتشا کا بیج بویا۔

اس علاقے کے لوگ زیادہ تر شیخ المشائخ حاجی امداد اللہ صاحب فاروقی چشتی تھانوی علیہ الرحمہ سے بیعت وارادت کا تعلق رکھتے تھے آپ کے مرید باصفا اور خلیفہ صادق حضرت مولانا محمد عبدالسمیع بیدل رام پوری سہارن پوری متوفی ۱۳۱۸ء نے انوار ساطعہ دربیان مولود فاتحہ کے نام سے ایک شاندار وقیع کتاب تحریر کی، اور اصول شریعت کی روشنی میں میلاد فاتحہ کا جواز ثابت کیا اور تائید میں مشائخ طریقت اور فقہا ومحدثین کے اقوال ومعمولات کو بھی پیش کیا جب یہ کتاب، دیوبند، گنگوہ، سہارن پور کے وہابی علما تک پہنچی تو دیوبندی علما کے سرگروہ مولوی رشید احمد گنگوہی م ۱۳۲۲ھ نے اس کے جواب میں ایک کتاب لکھ کر اپنے مرید خاص خلیل احمد انبیٹھوی سہارن پوری کے نام سے شائع کرائی جس کا نام رکھا ''البراہین قاطعہ علی ظلام الانوار الساطعہ'' الملقب بالدلائل الواضحہ علی کراہۃ المروج من المولود والفاتحہ۔

اس کتاب میں گنگوہی صاحب اس قدر آپے سے باہر ہو گئے کہ نہ صرف میلاد فاتحہ وعرس کو بدعت وناجائز لکھا اور اسے کنہیا

کے جنم ہندو کے سوانگ سے تشبیہ دی، بلکہ بدحواسی میں یہ بھی لکھا مارا، کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے ص: ۱۰/ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام انسانوں کی طرح ایک بشر ہیں، ص: ۱۲/ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شیطان وملکوت الموت سے کہیں کم ہے ص: ۱۲۲/ انتہیٰ ملخصا مقدمہ انوار ساطعہ۔

صاحب بوارق لامعہ

صاحب بوارق لامعہ حضرت مولانا نذیر احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ گھیر شرف الدین خاں رام پور میں پیدا ہوئے۔ والد ماجد کا نام مولوی محمد خاں ہے۔ نسباً عثمان زئی پٹھان تھے، رام پور اور دہلی کے علما ومشاہیر سے درسیات کی تعلیم حاصل کی ، دہلی کے اطباء سے علم طب بھی پڑھا، عربی زبان کے زبردست ادیب تھے، ایک معتبر اور ثقہ کا عینی مشاہدہ منقول ہے: کہ حکیم بدر الدین خاں دہلوی اور حاذق الملک حکیم عبد المجید خاں دہلوی کے درمیان رسالہ بازی ہوئی تو حکیم بدر الدین خاں کے عربی رسالہ کے کاتب یہی مولانا نذیر صاحب تھے۔

آپ نے نکاح نہیں کیا تھا اس لیے آپ کے اخلاف کا تذکرہ نہیں ملتا، پیشوائے دیوبندیت مولانا رشید احمد گنگوہی کی کفری عبارت پر سب سے پہلے ۱۳۰۹ء میں فتویٰ تکفیر صادر فرمایا یہ فتویٰ خیر المطابع میرٹھ میں طبع ہوا تھا۔ آپ نہایت متقی، متورع، صاحب عرفان بزرگ تھے، احمد آباد گجرات کے مدرسہ طیبہ میں مدرس تھے، آپ کے بھتیجے شفاعت الرسول، فرزند مولوی ہدایت الرسول سے معلوم ہوا کہ احمد آباد میں آپ کے علم وفضل کی بڑی شہرت تھی، مندرجہ ذیل تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔

(۱) رسالہ النذیر الاحمد ۱۰/ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ کو بریلی کے مطبع اہل سنت وجماعت میں چھپا۔

(۲) ندوہ کی تائید پر مشتمل رسالہ "ہدایۃ الباء" کا ص: ۱۴۴ میں رد ۱۲۹۷ء میں لکھا۔

(۳) رسالہ امطار الحق بجواب میاں امیر الدین غیر مقلد مطبوعہ، مطبع دت پرشاد ممبئی۔

(۴) السیف المسلول علی منکر علم غیب الرسول اردو ۲۸/ ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ کو لکھی اور مطبع گلزار حسینی ممبئی میں چھپی۔

(۵) البوارق اللامعہ علی من اراد اطفاء الانوار الساطعہ ملقب بالدلائل الفاضحہ لمن قصد ابطال المروج من المیلاد والفاتحہ

۱۳۳۲ھ احمد آباد میں وصال فرمایا۔ "تذکرہ کاملان رام پور"

آپ نے انوار ساطعہ کے مشمولات کی مکمل تصدیق وتصویب کی، اور براہین قاطعہ کے مکروفریب اور تلبیس ومغالطہ کی تردید

کے لیے مستقل کتاب بوارق لامعہ کے نام سے لکھی جو نذر قارئین ہے۔

بوارق لامعہ پہلی بار مطبع دت پرشات ممبئی میں چھپی اس کے بعد دوبارہ اس کی طباعت نہ ہونے سے یہ کتاب لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہی، اب یہ دوسری بار جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو کے درجہ فضیلت کے طلبہ کی توجہ واعانت سے چھپ کر قارئین کے ملاحظہ کے لیے حاضر ہے۔

جن مسائل پر طویل گفتگو کی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) امکان کذب باری تعالیٰ

(۲) مسئلہ خلف وعید

(۳) قرآنی آیت: ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کے معنیٰ کی وضاحت اور تحذیر الناس کا رد

(۴) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کا رد۔

(۵) وِتر تین رکعت ہے، اس کے دلائل

(۶) مختلف فیہ مسئلہ میں جمہور واکثرین کا قول راجح ہوتا ہے

(۷) مولوی رشید احمد عامی محض ہے، اور عامی کو حق اجتہاد نہیں۔

موصوف ممدوح نے تمام بحثوں کو علماء معتمدین واساطین دین کے اقوال سے مزین کر کے کامل تحقیق کے ساتھ واضح کر دیا ہے، اور فنی مسائل کو علوم بلاغت ونحو وصرف وغیرہ سے خوب خوب آشکار کر دیا ہے اور قاری کے لیے کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں رکھا ہے، منصف کے لیے سوائے تسلیم واقرار کے کوئی چارہ نہیں ہے اور متعصب مجادل کے لیے دفتر بے مایاں بے سود ہے من یضلل اللہ فما لہ من ھاد بہر حال یہ کتاب وہابی افکار کے بطلان پر ایک دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، مولیٰ تعالیٰ ہمیں اس کے مضامین حقہ کی پیروی کی توفیق سے نوازے اور دین پر استقامت عطائے فرمائے، آمین وصلی اللہ علی النبی الامی وعلی الہ وصحبہ اجمعین۔

طالب دعا

احقر عبد الرحمٰن انصاری رضوی

۲۵ر جمادی الاخری ۱۴۳۶ھ ۲ر اپریل ۲۰۱۴ء

باسمہ تعالیٰ وحمدہ

تقریب

محقق عصر حضرت علامہ مفتی **آل مصطفی** صاحب مصباحی

خادم التدریس والافتا، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو

زیرنظر کتاب ''البوارق اللامعہ علی من اراد اطفاء الانوار الساطعہ'' جامع معقول ومنقول علامہ نذیر احمد خان رام پوری (متوفی ۱۳۲۳ھ) علیہ الرحمۃ والرضوان کی تصنیف لطیف ہے جس میں انہوں نے محفل مولود وفاتحہ وقیام جیسے مراسم اہل سنت کے جواز و استحسان پر مشتمل علامہ شیخ محمد عبدالسمیع بے دل رام پوری علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۳۱۸ھ) کی مشہور ومعروف کتاب ''انوار ساطعہ در بیان مولود وفاتحہ'' کی تائید وحمایت اور ''براہین قاطعہ'' مؤلفہ مولوی خلیل احمد انبیٹھوی (متوفی ۱۳۴۶ھ) ومولوی رشید احمد گنگوہی (متوفی ۱۳۲۲ھ) کا سخت ردّ وابطال فرمایا ہے۔

جس کا پس منظر وپیش منظر یہ ہے کہ متعدد آیات ونصوص وآثار اس بات پر شاہد ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارکہ کا تذکرہ کرنا اس کے لیے محفلیں منعقد کرنا جائز ومستحسن ہے اور یہ قرآن کریم واحادیث مبارکہ کی اتباع وپیروی ہے، جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، میلاد النبی کے تاریخی واقعات وحالات کا بیان اور اس کے لیے مجلس کا انعقاد عہد صحابہ میں بھی ہوا، اور یہی چیز میلاد کی مجلس کا مقصود اعظم اور جزء اہم ہے۔

قرون ثلاثہ کے بعد اس ہیئت کذائیہ میں اضافہ ہوا، ایک روایت کے مطابق محفل میلاد کی موجودہ ہیئت کذائیہ کی ایجاد ۳۷۷ھ میں ہوئی، اس وقت سے پورے عالم اسلام کے عامۂ مسلمین، علمائے راسخین، محدثین، فقہا، صلحا، عارفین میں بلانکیر یہ رائج عمل مولود محمود ومقبول رہا اور بحمدہ تعالیٰ آج محمود ومقبول ومروج ہے، کئی صدی بعد ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں تاج الدین فاکہانی اور ابن تیمیہ حرانی نے سب سے پہلے علمائے اسلام کے برخلاف عمل مولود شریف کو بدعت سیئہ وناجائز وحرام بتایا، پھر ان کی اتباع وپیروی میں ابن عبدالوہاب نجدی اور فرقۂ خوارج نے اسے بُری بدعت اور ناجائز کہا، یہاں ہندوستان میں بھی صدہا سال سے میلاد النبی کی محفلیں منعقد کی جاتی رہی ہیں، خود یہاں کے سلاطین وارباب حکومت اسے منعقد کرتے اور اس سے برکتیں حاصل کرتے تھے۔

ہندوستان میں سب سے پہلے عید میلاد النبی کے خلاف اٹھنے والے فتنے کو مغلیہ سلطنت کے آخری تاجدار خاتم السلاطین فی الہند

سلطان ابن سلطان ابوظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ ظفر (جعل الله الجنة مثواه) نے محسوس کیا اور اسے قلع قمع کرنے کی غرض سے ایک استفتا مرتب کروایا، اور سلطانی مہر کے ساتھ نواب استقامت جنگ کے بدست حضرت سیف اللہ المسلول علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کی خدمت میں بدایوں بھیجا۔ استفتے میں مجلس میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور فاتحہ وغیرہ کے تعلق سے بعض سوالات یہ ہیں:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس شخص کے متعلق جو مندرجہ ذیل باتیں کہتا ہے:

(۱) دن مقرر کر کے محفل میلاد شریف کرنا گناہ کبیرہ ہے

(۲) محفل مولود شریف میں قیام کرنا شرک ہے

(۳) کھانے اور شیرینی پر فاتحہ کرنا حرام ہے

(۴) اولیاء اللہ سے مدد طلب کرنا شرک ہے

(۵) قدیم رواج کے مطابق پنج آیات ختم کرنا بدعت سیئہ (بری بدعت ہے)

لہذا ایسی صورت میں قائل مذکور کی اقتدا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مسلمانوں کا اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ از روئے شریعت مطہرہ ایسے شخص کا کیا حکم ہے، نیز اس کے متبعین کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا.................. المستفتی، ابوظفر سراج الدین

(اختلافی مسائل پر تاریخی فتوی مجموعہ رسائل فضل رسول صفحہ ۱۲۷-۱۲۶)

جس کا برجستہ مدلل تحقیقی جواب حضرت سیف اللہ المسلول نے دیا اور یہ ثابت فرمایا کہ: ائمہ کرام کا جم غفیر اور امور مسلمین کے اہل حل وعقد کی بڑی جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مولود شریف کرنا مستحب ومستحسن ہے، لہذا قائل کا یہ کہنا کہ مولود کرنا گناہ کبیرہ ہے یہ قول باطل وجہالت پر مبنی ہے اور سواد اعظم کے مخالف اور امت مرحومہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام کے عوام وخواص کو فاسق وکافر کہنا ہے کیوں کہ یہ حضرات میلاد شریف کو مستحب ومستحسن سمجھتے ہیں [ص:۱۴۱]

جس پر دہلی کے تمام اکابر اور مستند علمانے تصحیح وتصدیق کی مہریں ثبت فرمائیں، سلطانی فرمان سے یہ فتویٰ ۱۲۶۸ھ میں دار الخلافت شاہ جہاں آباد مطبع مفید الخلائق میں طبع ہوا [تفصیل کے لیے دیکھیں اکمل التاریخ ج ۲ ص ۱۵۳]

اس فتوے کی اشاعت کے بعد کچھ دنوں کے لیے یہ فتنہ دب گیا اور عہد سلطانی میں پھر کسی انگریز کے پروردہ ووظیفہ خور، توحید

کے اجارہ دار اور وہابی وتقویۃ الایمانی مسلک کے پیروکار کو عید میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلاف کھلی دریدہ دہنی کی ہمت نہ ہوئی، سلطنت مغلیہ کے زوال کے تقریباً بیس سال بعد دوبارہ یہ فتنہ انگریزوں کی شہہ پر ابھار ا گیا۔

چناں چہ وہابی فکر کے کچھ سہارن پوری مولویوں نے میلاد شریف، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ سے متعلق ایک استفتا مرتب کیا اور دہلی کے غیر مقلد مولویوں کے پاس بھیج کر ان کا حکم پوچھا، جس کے جواب میں ان وہابیوں نے اسے بدعات محرمہ وناپسند شرعیہ قرار دیا۔ یہ فتویٰ چار ورقی تھا جس پر دہلی کے تین غیر مقلدین کے دستخط تھے، اور بشمول مولوی رشید احمد گنگوہی چار دیوبندی مولویوں کے بھی دستخط تھے، مولوی رشید احمد گنگوہی کے تائیدی فتوے کے الفاظ پڑھیئے اور ایک بہکے ہوئے میخوار کی طرح قلم کا جنون ملاحظہ فرمائیے، گنگوہی صاحب لکھتے ہیں:

''ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر وناظر جان کر کرے، کفر ہے، ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہنود کی رسوم ہے۔'' ''نہیں جانتا میں اس مجلس مولود کی کچھ اصل کتاب اور سنت میں، بلکہ یہ بدعت ہے، ایجاد کیا اس کو بے ہودہ لوگوں نے'' [انوار ساطعہ ص:۴۲، ۴۳ لمعۂ اولیٰ بحوالہ فتویٰ اول وثانی انکاری]۔

یہ فتویٰ ۱۳۰۲ھ میں میرٹھ سے شائع ہوا پھر جب مخالفین میلاد کا اس سے جی نہیں بھرا تو میرٹھ ہی سے مزید ایک ۲۴ ورقی فتویٰ بشمول فتویٰ اول انکاری شائع کیا گیا جس میں محفل میلاد وغیرہ کے خلاف شدید منفی احکام صادر کئے گئے، اس فتوے کی اشاعت سے سنی صحیح العقیدہ مسلمانوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی۔

پھر لوگوں نے حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کے مرید وخلیفہ اجل علامہ عبد السمیع بے دل رام پوری، ثم سہارن پوری سے محفل مولود وفاتحہ، عرس وغیرہ مراسم اہل سنت کے تعلق سے دلائل وبراہین کی روشنی میں صحیح حکم شرعی بیان کرنے کی فرمائش کی، چناں چہ آپ نے کمال متانت وسنجیدگی کے ساتھ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف وخلف کی روشنی میں بروقت ایک کتاب بنام ''انوار ساطعہ دربیان مولود وفاتحہ'' تحریر فرمائی، اس کتاب کے چھپتے ہی ایوانِ وہابیت میں زلزلہ آ گیا، اور سب سے زیادہ گنگوہی صاحب کو پریشانی لاحق ہوئی کیوں کہ اس کتاب نے ان کی وہابیت بھی آشکار کر دی اور ان کے علمی بھرم کا بھی ستیاناس کر دیا، اس لیے شدید بکھلاہت میں انوار ساطعہ کا رد بنام البراہین القاطعہ علی ظلام الانوار الساطعہ تحریر کیا، اور مغلطات سے بھری اس کتاب میں پیر ومرید نے مل کر

خلاف اسلام وخلاف عقیدہ اہل سنت اپنے کئی عقائد ونظریات کی ترجمانی اور وہابیت کی وکالت کی۔

(۱) اللہ تعالیٰ کے لیے امکان کذب ثابت کیا یعنی خدا جھوٹ بول سکتا ہے

(۲) حضور خاتم النبیین کی نظیر ممکن الوقوع ہے

(۳) شیطان لعین کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد ہے

(۴) محفل مولود، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ ناجائز حرام بدعت سیئہ بلکہ شرک ہے

(۵) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو غیب کا علم حاصل نہیں ان کے لیے علم غیب ماننا شرک ہے۔

اس قسم کے عقائد باطلہ کی اشاعت کی جب کوشش ہوئی تو علمائے اہل سنت کثرہم اللہ تعالیٰ نے اس کا سخت نوٹس لیا، اور دلائل وبراہین کی روشنی میں ان عقائد باطلہ وخیالات فاسدہ کا شدید ردوابطال کیا۔ ''براہین قاطعہ'' جیسی گمراہ کن کتاب کے رد میں کئی کتابیں معرض وجود میں آئیں مناظرے ہوئے خصوصا مناظرہ ''بھاولپور''، جس کی روداد بنام ''تقدیس الوکیل عن توہین الرشید والخلیل'' از مولانا غلام دستگیر قصوری ہاشمی نقشبندی متوفی ۱۳۱۵ھ شائع ہوکر قبول خاص وعام ہو چکی ہے، اس تاریخی مناظرہ میں حکم اور فیصل والی ریاست بھاولپور کے پیرومرشد شیخ المشائخ حضرت خواجہ غلام فرید چانچڑاں شریف تھے، مولانا قصوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مولوی خلیل احمد انبیٹھوی کو شکست فاش دی، اس کے بعد حکم مناظرہ نے یہ فیصلہ سنایا:

انبیٹھوی صاحب مع اپنے معاونین کے وہابی اہل سنت سے خارج ہے۔

اس فیصلے کے بعد مولوی خلیل احمد کو بھاول پور سے نکل جانے کا حکم دیدیا گیا۔

شان الوہیت ورسالت میں گنگوہی انبیٹھوی کی دریدہ دہنی پر مشتمل نامی کتاب براہین قاطعہ کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں میں ایک وقیع کتاب ''البوارق اللامعہ'' بھی ہے، جس میں مصنف نے ''براہین قاطعہ'' کے روابطال اور ''انوار ساطعہ'' کی تائید وتصویب کا حق ادا کردیا ہے۔

اس کتاب کے محرکات پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

''قبل طبع براہین مقطوعہ کی یہ خاکسار ابھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی ہجو کر گیا، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں بے ادبی کر گیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العیاذ باللہ بدن کے

رونگٹے کھڑے ہو گئے حمیت اسلامی کو جوش آ گیا، دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کے دین میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو، اور اسلام کو اعتراض کفار سے بچا اور اس کو متنبہ کر، بایں خیال خاکسار نے بدرجہ ناچاری نیزۂ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا، خود اپنے اشتغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کرے (البوارق اللامعہ صفحہ ۲۵)

امکان کذب باری کا مسئلہ:

اہل سنت وجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے لیے کذب (جھوٹ) بالفعل بھی محال ہے، اور کذب کا امکان بھی، مگر وہابیوں کے نزدیک خدا جھوٹ بول سکتا ہے، بلکہ گنگوہی کے دستخطی مہری فتوے میں اللہ تعالیٰ کے لیے وقوع کذب کے معنی کو درست قرار دیا والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

جو لوگ سوچنے کی قوت سے عاری ہیں ہمیں ان سے تو کچھ نہیں کہنا، لیکن جو فہم وعقل رکھتے ہیں وہ گروہی عصبیت سے اوپر اٹھ کر سوچیں کہ کیا گنگوہی وانبیٹھوی نے یک روزہ مسلک کی پیروی کرتے ہوئے، مخالف مذہب اسلام کے ہاتھ میں لڑنے کے لیے ہتھیار نہیں دیا؟ کہ معاذ اللہ اگر مسلمانوں کا یہی مذہب ہے کہ ''خدا جھوٹ بول سکتا ہے'' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک ان کے مذہب میں خدا کا صادق ہونا یقینی نہیں بلکہ کذب ممکن الوقوع ہے، العیاذ باللہ، تو پھر کسی آیت ونص پر یقین کیوں کر ہو، خواہ وہ عقیدہ توحید سے متعلق ہو یا عقیدہ رسالت سے سارا مذہبی واعتقادی ذخیرہ دائرہ شک وکذب میں داخل ہو جائے گا۔

جھوٹ بولنا ایسا عیب ہے جس کے عیب اور قبیح ہونے پر تمام عقلائے اہل اسلام وغیر اسلام کا اتفاق ہے اور ادلہ عقلیہ قطعیہ ونقلیہ جزئیہ سے کذب باری کا محال ہونا واضح وثابت ہے، اور جو چیز محال ہے اس کا امکان بھی محال ''امکان المحال محال'' (شرح عقائد جلالی) وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صدق وجوب ذاتی ہے اور وجوب ذاتی کا جو منافی ہو وہ ذات باری کے لیے نقص ہے اور محال عقلی، اس تعلق سے اشاعرہ کے قول ''جواز خلف وعید'' کا سہارا لینا حد درجہ ناسمجھی اور اشاعرہ پر افترا ہے، اشاعرہ نے جواز خلف وعید کا جو معنی بیان کیا ہے اسی ذیل میں یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ عفو سے مشروط ہے، جس سے کلام باری میں کذب وتبدیل لازم نہیں آتی۔

محققین ماتریدیہ خلف وعید کے جواز کے قائل نہیں، گنگوہی کو یہ قول نظر نہ آیا، کہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا، مگر یہاں وہ بھی نہیں کہ اشاعرہ کے قول کی دلالت امکان کذب پر نہ بطور مطابقی ہے نہ تضمنی نہ التزامی، تو پھر اس کا سہارا لینا اور اشاعرہ پر امکان کذب کا الزام دینا افترائے محض نہیں تو کیا ہے؟

حضور خاتم النبیین کی نظیر ومثل

پوری دنیا کے مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر اور مثل ممکن نہیں مگر دیو بندیوں کے پیشوا گنگوہی و انبیٹھوی کا عقیدہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر ممکن ہے یعنی حضور کے زمانے میں یا حضور کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہوسکتا ہے، حالاں کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ونظیر ممکن نہیں آپ کی مثل کا پیدا کیا جانا ممتنع بالذات ہے اور یہ عقلا ،شرعاً، عرفا ہر طرح نا ممکن ومحال ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد آپ کی نظیر کو ممکن بامکان وقوعی یا ممکن بامکان ذاتی ماننا آیت کریمہ: ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کا انکار ہے، حدیث متواتر کا انکار ہے۔

اگر آپ کے زمانے میں یا آپ کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہوتو آپ ''خاتم'' نہ رہیں گے اور آپ کا خاتم النبیین (زمانے کے اعتبار سے آخری نبی) نہ رہنا محال کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں کذب لازم آئے گا جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے۔

لہذا آپ کی نظیر ومثل کا پیدا کیا جانا بھی محال ،اور محالات تحت قدرت باری نہیں ہوتے ،کہ قدرت ممکنات کو شامل ہوتی ہے، ممتنع ذاتی ومحال عقلی ان امور سے نہیں جس سے قدرت متعلق ہوسکے۔

شیطان لعین کے علم کی وسعت کا عقیدہ

اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا علم تمام مخلوق میں سب سے زیادہ ہے اور یہ کہ اگر کوئی کسی مخلوق کے اندر آپ سے زیادہ علم مانے تو وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے، مگر دیو بندی پیشوا گنگوہی وانبیٹھوی کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ شیطان لعین کا علم وسیع ہے، روئے زمین کا علم محیط شیطان کو تو حاصل ہے مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو حاصل نہیں، ''براہین قاطعہ'' کی وہ کفری عبارت یہ ہے:

الحاصل غور کرنا چاہیے کہ شیطان وملک الموت کا حال دیکھ کر علم محیط زمین کا فخر عالم کو خلاف نصوص قطعیہ کے بلا دلیل محض قیاس فاسدہ سے ثابت کرنا شرک نہیں تو کون سا ایمان کا حصہ ہے؟ کہ شیطان وملک الموت کو یہ علم کی وسعت نص سے ثابت ہوئی ،فخر عالم کی وسعت علم کی کون سی نص قطعی ہے جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے (براہین قاطعہ ص:۵۵)

اس عبارت میں گنگوہی وانبیٹھوی نے شیطان اور ملک الموت کے علم کی وسعت اور زیادتی نص سے ثابت مانی ،مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے وسعت علم ثابت کرنے کو نصوص قطعیہ کے خلاف جانا بلکہ اُسے ایسا شرک بتایا جس میں ایمان کا کچھ بھی حصہ نہیں، جس کا واضح صریح ومتعین مطلب یہ ہے کہ شیطان لعین کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ اور وسیع ہے ، اور یہ

ضروریات دین کا صریح انکار ہے جو کفر صریح ہے اس عبارت میں متعدد کفریات ہیں:

(۱) شیطان وملک الموت کے علم کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے وسیع تر بتایا۔

(۲) وسعتِ علم میں شیطان لعین کے شریک باری ہونے کو نص سے ثابت مانا۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو بلا دلیل کہا۔

(۴) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو قیاس فاسدہ کہا۔

(۵) شیطان لعین سے زیادہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو شرک اور بالکلیہ ایمان سے خالی بتایا، یہی وجہ ہے کہ علمائے اہل سنت نے اس پر سخت گرفت فرمائی، ''تقدیس الوکیل'' میں اس توہین آمیز عبارت کا پردہ فاش کیا گیا، علامہ نذیر احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ نے اس عبارت پر کفر وارتداد کا فتویٰ ۱۳۰۹ھ میں دیا۔

پھر امام احمد رضا قدس سرہ نے ۱۳۲۰ھ میں حکم کفر وارتداد دیا، ملاحظہ ہو ''المستند المعتمد'' پھر اسے ۱۳۲۴ھ علمائے حرمین شریفین کی خدمت میں پیش فرما کر ان سے تائید وتصدیق حاصل کی، جو ''حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے، برسوں گزر جانے کے باوجود علمائے دیوبند ''حفظ الایمان'' اور ''تحذیر الناس'' کی طرح ''براہین قاطعہ'' کی اس کفری عبارت کا کفر نہ اٹھا سکے اور نہ قیامت تک اٹھا سکیں گے، کہ یہ کفر صریح، متبین ومتعین ہے کیوں کہ اس میں کلام، تکلم، متکلم تینوں احتمالات کے مرتفع ہونے کے بعد حکم لگایا گیا ہے۔

زیر نظر کتاب ایک طویل عرصے کے بعد شائع ہو رہی ہے۔ ''براہین قاطعہ'' کے باطل وخلاف اسلام عقائد ونظریات کے رد میں لکھی گئی اس معیاری کتاب کا مطالعہ کیجیے، اور اپنے ایمان کی تازگی کا سامان فراہم کیجیے کہ عقائد اہل سنت پر قائم رہ کر محبت رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جلوؤں سے سینے کو منور کرنے والا ہی درحقیقت مومن صادق ہے۔

محتاج دعا

آل مصطفیٰ مصباحی

خادم: تدریس وافتا جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

یکم رجب ۱۴۳۵ھ ۲۰۱۴ء

عرض حال

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو میں ہر سال بڑے ہی تزک واحتشام کے ساتھ عرس امجدی کا انعقاد کیا جاتا ہے، جو ۱/۲/ذی قعدہ کی تاریخ میں جامعہ کے وسیع صحن میں منعقد ہوتا ہے، جس میں مشاہیر علما ومشائخ ملک کے مختلف صوبوں سے شرکت فرماتے ہیں۔

اس موقع پر فارغین کے سروں پر علما ومشائخ کے مقدس ہاتھوں سے عالمیت، فضیلت، حفظ، قراءت کی دستار باندھی جاتی ہے، ایک حسین موقع ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں طلبہ اپنے اساتذہ کی بارگاہ میں تحفہ وتحائف پیش کر کے ان سے دعائیں لیتے ہیں، اس موقع کو یوم اساتذہ (ٹیچرس ڈے) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جامعہ کے اس پروگرام میں امتحان سالانہ میں اول، دوم پوزیشن حاصل کرنے والے طلبہ کو انعام واکرام سے بھی نوازا جاتا ہے، یہ انعام واکرام حضور محدث کبیر کے مقدس ہاتھوں سے طلبہ کے سپرد کیا جاتا ہے۔

یہ موقع طلبہ کے اندر تعلیمی سرگرمی اوران کے اندر احساسات وجذبات پیدا ہونے کے لیے موثر اور کارآمد ہوتا ہے، جو طلبہ کے مستقبل سے تعلق رکھتا ہے۔

امسال عرس کی تقریب کے موقع پر اساتذہ کرام نے یہ ذہن وفکر دیا کہ اس تقریب سعید کے موقع ومناسبت سے اگر کسی دینی کتاب کی اشاعت کا بھی انتظام ہو جاتا تو یہ ایک یادگار اور تاریخی کام قرار پاتا اور ملت اسلامیہ کے لیے عظیم تحفۂ نایاب بھی ہو جاتا۔

اساتذہ کرام کی اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اور پائے تکمیل تک پہنچانے کی درجۂ فضیلت کے طلبہ نے آمادگی ظاہر کی اوراس مفید مشورہ کو اپنے لیے سرمایۂ افتخار سمجھا، اور ایک کتاب کی اشاعت کا مستحکم منصوبہ بنالیا۔

اس وقت سب سے بڑا مسئلہ کتاب کی تعیین کا کھڑا ہوا کہ آخر کون سی کتاب اور کس عنوان پر منظر عام پر لایا جائے جو قوم وملت کے لیے ایک گراں قدر تحفہ ہو سکے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ علامہ عبدالرحمٰن صاحب قبلہ مولانا نصرالدین صاحب اور دیگر اساتذۂ کرام سے بھی مشورہ لیا گیا، تو سب سے پہلے فقیہ الفقیہ کی طرف اشارہ کیا گیا، اس کے بعد اعلیٰ حضرت کے رسائل کی طرف اشارہ کیا گیا، تعیین اور تلاش وجستجو کا سلسلہ کئی دنوں تک چلتا رہا۔

بعدۂ ہندوستان کی معروف مشہور لائبریریوں کی جانب بھی توجہ کی گئی "رضا لائبریری رام پور، مختار اشرف لائبریری کچھوچھہ مقدسہ" وغیرہ کی جانب رجوع کیا گیا مگر ہماری استطاعت کے پیش نظر محدود صفحات پر مشتمل مواد مضامین کے لحاظ سے نایاب کتاب جو عوام وخواص دونوں کے لیے مفید ودلچسپ کا باعث ہو نہ مل سکی جس کو بروئے کار لایا جا سکے۔

بہت کشمکش میں تھے کہ آخر کریں تو کیا کریں، کوئی کتاب بھی سامنے نظر نہیں نہیں آ رہی تھی کہ جو پرانی ہو اور اس کی اشاعت بھی نہ ہوئی ہو۔

اتفاق سے ایک دن مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ سے تذکرہ کیا گیا کہ حضور اب تک کسی کتاب کا انتخاب نہ ہو سکا، مفتی صاحب بھی اس معاملہ میں متفکر تھے، آپ نے خانقاہ بدایوں کے نائب سجادہ نشیں شہید راہ بغداد سے رابطہ کیا، ان سے پوچھا کہ کسی بزرگ کی معتبر کتاب کی طرف اشارہ کریں، کیوں کہ جامعہ کے طلبہ ایک کتاب کی اشاعت کرانا چاہ رہے ہیں انہوں نے بڑی ذمہ داری کے ساتھ بذریعہ نیٹ کے تلاش کیا تو "البوارق اللامعہ" سامنے آئی، جو علامہ **نذیر احمد** خاں، رام پوری کی تصنیف کردہ تھی، جو ۱۲۵ر سال سے اب تک منظر عام پر نہ آسکی تھی مفتی صاحب کو اس کی اطلاع دی تو مفتی صاحب نے فرمایا ٹھیک ہے، کسی طرح سے اس کو بھیج دیجیے بذریعہ امیل۔

اس طرح سے کتاب کی تعیین ہو گئی اور تمام طلبہ فضیلت اور اساتذہ کرام کا بھی اس پر اتفاق ہوا اور اس کتاب کے کام کا آغاز کر دیا گیا اس فکر کے ساتھ کہ

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

آخر میں، ہم درجہ فضیلت سال دوم کے تمام طلبہ کے خلوص وایثار کو سلام پیش کرتے ہیں، جنہوں نے کتاب کی اشاعت کی خاطر اپنا ہر طرح کا تعاون پیش کیا، جب بھی کسی ضرورت کے لیے اپنے رفقا درس کو آواز دی گئی ہم دم تیار نظر آئے، اور اپنے مثبت قدم کو آگے بڑھاتے گئے۔

اس موقع پر اپنے کرم فرما مولانا بلال اشرف صاحب گھوسی کے بھی ہم شکر گذار ہیں جنہوں نے کتاب کی کمپوزنگ اور تزین کاری میں اہم رول ادا کیا، اور ان تمام حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں، جنہوں نے کسی طرح بھی اس راہ میں ہماری مدد کی۔

رب کرم کی بارگاہ میں دعاء ہے کہ مولیٰ تعالیٰ سب کو اپنے حفظ وامان میں رکھے، اور دین حنیف کی خدمت انجام دینے کی زیادہ سے زیادہ توفیق جمیل عطا فرمائے۔

منجانب: طلبہ فضیلت سال دوم

بقلم: محمد افضل حسین نوری، پرتاپ گڑھ

متعلم: جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو، یوپی۔

۱۵ر جمادی الآخر ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۶ر اپریل ۲۰۱۴ء بروز بدھ

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد الله الذی یصدق وعده ولا یخلف عهده والصلوة والسلام علی من ختم به النبوة وحد؛ یقول ناعته لم ار مثله قبله ولا بعده وعلی آله واصحابه الذین بذلوا جهدهم فی اعلاء کلمة الحق فکانوا حزب الله وجنده .

بعد حمد وصلوۃ کے خاک پائے علمائے ذیشان خاکسار نذیر احمد خان بن مولانا محمد خان (غفر لهما الرحمن) متوطن رامپور افغانان اہل خبرت (علم جانکاری) نَصفت (انصاف) کی خدمت بابرکت میں گذارش پرداز ہے کہ جملہ بلاد عرب وعجم یعنی حرمین شریفین ومصرویمن واستنبول وخراسان وپنجاب ومدراس وبنگال وروم وشام وہندوسندوغیرہ کے تمام علما باوقار وفضلا نامدار (کثّرهم الله تعالی) انعقاد محفل میلاد خیر العباد علیه وعلی آله الصلوة والسلام الی یوم التناد کے جواز بلکہ استحباب واستحسان پرفتوی دیتے، اوراس محفل اقدس کومنعقد فرماتے چلے آئے۔

عبارت علامہ شامی فقیہ دربارہ وہابیہ نجدیہ

اوراس باب میں صدہا کتب ورسائل وجیزہ وبسیطہ (مختصر اور تفصیلی کتابیں اور رسالے) تصنیف فرمائیں کہ اگران فتاوی وکتب ورسائل کے اسما علی وجہ الاستعاب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الحجم (موٹی کتاب جس کے صفحات بہت زیادہ ہوں) تیار ہو جائے سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کہ اس کے سفہائے سراسر غوایت اور جہلائے سراپا بلادت (کم عقل مکمل گمراہ جاہل پورے کند ذہن) نہیں مانتے وہ اپنے شیخ ماضی کے پیرو اور اپنے مقتدائے سابق کے مقتدی ہیں، کون مقتدی؟ اور کون مقتدی؟ وہ جن کا (فاتحہ درود وسلام روکنے والوں کے امام) حال علامہ شامی نے ردالمختار کی جلد ثالث آغاز باب البغاۃ میں یوں تحریر فرمایا:

کما وقع فی زماننا فی اتباع عبد الوهاب الذین خرجوا من نجد وتغلبوا علی الحرمین وکانوا ینتحلون مذهب الحنابلة لکنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون وان من اخالف اعتقادهم مشرکون واستباحوا بذلک قتل اهل السنة وقتل علماءهم حتی کسر الله تعالی شوکتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساکر المسلمین عام ثلث وثلثین ومائتین والف انتهی ۔ (حاشیہ ردالمحتار جلد:۴،ص:۴۴۹)

۱ یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود وقیام ومانعین فاتحہ ودرود وسلام کے متبوعین کا حال خسران مآل (تباہ انجام) یوں تحریر

فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر فوج کشی کی اور بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے، لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور جو لوگ کہ ہمارے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب کے سب مشرک ہیں، اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و جماعت کا مار ڈالنا انہوں نے مباح کر دیا اور اہل سنت کے علماء کا قتل کرنا ان مردودوں نے جائز کہا یہاں تک کہ اللہ سبحانہ نے ان کی شوکت کو توڑ ڈالا اور ان کے شہر کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کے لشکر کو ان پر فتح دی ۱۲۳۳ ہجری میں انتہی"۔

نجد ہند اور اس کا حال:

خاکسار کہتا ہے کہ ناظرین رد المحتار پر مخفی نہیں کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالی اہل قبلہ کی تکفیر سے بمبالغۂ کثیر مانع (بہت زیادہ روکنے والے) ہیں، لیکن جب وہ خبیث عقائد باطلہ مذکورہ کے معتقد ہوئے اور افعال شنیعہ مسطورہ (ذکر کئے گئے برے کام) بجالائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں قلم کے قدم کو آگے بڑھا دیا، واقفان مطول اس کلام مختصر کی تعریض کو بخوبی پا سکتے ہیں (کتاب مطول سے واقف حضرت علامہ شامی کے مختصر کلام کے اشارہ کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں) تصریح کی ضرورت نہیں ہے، سو یہ تو نجد عرب کا حال زمان سابق میں تھا اور چوں کہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب (یعنی زمانۂ تصنیف کتاب ــــہ تک (لیکن آج یعنی ۱۴۳۴ھ میں حرمین شریفین پر نجدی وہابی حکمران ہیں) تلک باقی ہے اللہ باقی اس کو قیامت تک باقی رکھے اس وجہ سے ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ وہاں کے بلاد پر تغلب یا عباد پر تسحب کر سکیں (شہروں پر بزور غلبہ اور لوگوں پر بزور ظلم کر سکیں) یا بندگان خدا کو خیرات اور حسنات سے باز رکھیں، ان بلاد متبرکہ میں یہ خناسین منع عن الخیر (شیاطین خیر سے روکنے) کا اگر ارادہ بھی کریں تو شہبان بنادق غزوات سے مرجوم ہوں (مجاہدوں کی بندوقوں کی گولیوں سے مقتول ہوں) وہاں یہ دیو مقید ہے (بلاد عرب میں یہ نجدی شیطان قید میں جکڑا ہوا ہے اور اس کی اولاد بھی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے) اور ذریات اس کی مسلسل کیا مقدور ان کا جو غلاظت خوری اور بیہودہ گوئی کر سکیں۔

باقی رہا نجد ہند سو اس کا حال یہ ہے کہ شیخ نجدی علیہ اللعنۃ نے اپنی ذریات کو اس میں اس قدر دلیر اور بے باک کر دیا ہے کہ ہر ایک ان میں سے بقول عارف رومی ع

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست

بشکل انسان متمثل ہو کر قطع نظر اس سے کہ منع عن الخیرات ان کا کام اور ولا غوینهم اجمعین ان کا کلام ہے۔

تفسیق جملہ علمائے کرام اور تکفیر ہمہ اولیائے عظام و تشنیع جمیع اہل اسلام بلکہ اتہام خالق انام بصفات ناقصہ (خالق کائنات پر ناقص صفات کی تہمت لگانا) کذابین لیام پر شب و روز کمر باندھے ہوئی ہے، سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل اسلام نہیں جو حد و تعزیر

وتفنگ وشمشیر سے جیسا کہ شیاطین نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ اور ان کی بستیوں کو عبرت گاہ بنادے، اس وجہ سے بیخوف ہو کر مخلوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتراضات کفار روسیاہ (کالے منہ والے کفار) کررہے ہیں جو مجمع ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلوعلیہ وسلموا تسلیما کی تعمیل ہورہی ہے جل جاتے ہیں، مانع آتے ہیں جہاں حسنات کے سامان کی تیاری ہوئی تو گویا ان شیطانوں کی چھاتی پر تیر باری ہوئی اور اگرچہ ایک مدت تک یہاں بھی بزنجیر تقریر وتحریر علمائے نحریر (عالم عظیم) یہ دیوبند تھا مگر چند سال سے میدان خالی پاکر رہا ہو گیا ہے، اس کی ذریات نے غلاظت خوری شروع کر دی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سے اللہ سبحانہ نے سلاطین صوری سلطان محمود غزنوی و بادشاہ شہاب الدین غوری وشاہ قطب الدین ایبک وغیرہم نور اللہ مراقدھم وسلاطین معنوی حضرت معین الدین چشتی وخواجہ قطب الدین بختیار کاکی وشیخ فرید الدین گنج شکر وغیرھم قدس اللہ اسراھم کو ہندوستان کے پاک اور صاف کرنے کی توفیق دی اور ان بزرگوں نے بامداد قادر قدیر اس ملک کو کہ سراپا کفرستان تھا کفر اور کافری سے خالی فرمایا کفار کو فی النار کیا اور ایمان والوں کو مقبول کردگار بنادیا یا خارزار کفر کو جلادیا اور گلزار اسلام کو جمادیا اور مراسم کفر کی جڑ اکھاڑی بنیاد اسلام کی گاڑی بت خانے اور مندر توڑ ڈالے، مساجد اور مدارس کی تعمیر فرمائی، پھر ہر چہار طرف سے علمائے کرام اور صوفیائے عظام اس ملک وسیع میں تشریف لانے لگے اور قیام فرمانے لگے اور سیکڑوں فضلائے نامی اور ہزاروں اولیائے گرامی قدس اللہ اسرارھم اس سر زمین میں متولد ہوئے اور مدۃ العمر رہنمائے مخلوق رہے اور صدہا کتابیں تصنیف کیں اور ہزارہا فتوے تحریر فرمائے۔

مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی وحضوری میں بحث کر گئے، امکان وامتناع کے مطالب سمجھا گئے، مولانا محمود جونپوری علیہ الرحمۃ عالم قلوب کو شمس بازغہ سے روشن فرما گئے، مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کلام حق کی تفسیر لکھ گئے۔

مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پھیلا گئے، مولانا عبد العلی بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ منقول ومعقول کا دریا بہا گئے، فقہ واصول فقہ کے جواہر بتلا گئے، مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی (دام فیضہ المعنوی) علوم ظاہرہ وباطنہ کے نکات ودقائق کھول گئے اور علاوہ اس کے بہت سے صاحب فضل وکمال کا جاہ وجلال شہرہ آفاق ہوا، یہاں تک کہ عرب وعجم سے لوگ واسطے استفادہ کے یہاں آنے لگے، بلخ بخارا سے استفتا بھجوانے لگے، مسجدیں اور مدرسے معمور، خانقاہیں پرنور اور ان سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا:

خوش آں مسجد ومدرسہ خانقاہے
کہ دروے بود قیل وقال محمد

ترجمہ : وہ مسجد اور مدرسہ اور خانقاہیں بہت اچھی ہیں،

کہ اس میں حضور کے ارشاد بیان کیے جاتے ہیں

انعقاد محفل میلاد خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم وفاتحہ اموات اہل اسلام واجتماع باعراس بزرگان عظام کوسب مستحسن اور مندوب فرماتے رہے اور خود بھی عمل میں لاتے رہے اور یہ مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ نجدی علیہ اللعنۃ نے یہ سامان حسنات ومبرات کا دیکھا اور امور حسنہ پر علمائے اسلام کا اتفاق کو مشاہدہ کیا نہایت ملول (رنجیدہ، غمگین)ہوا اور گھبرایا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے جس سے یہ حسنات کا سامان بگڑ جائے، اہل اسلام کا اتفاق اکھڑ جائے اور بازار فساد گرم ہو، ترک دین وشرم ہو، اتفاق کی روشنی جائے، نفاق کی تاریکی آئے، رعب اسلامی کم ہو، جماعت مسلمانان درہم ہو، اس کے لئے اس مردود نے کوئی اور تدبیر نہ پائی سوائے اس کے کہ یہاں بھی مثل نجد عرب کے ایک عالم ناتجربہ کار کے لوح دل پر یہ نقش جمایا کہ تمہارے اجداد وآباو خویش واقربا جومر گئے وہ نعوذ باللہ مداہن (دین میں نرمی اختیار کرنے والے، دنیاوی مصلحت کو دین پر ترجیح دینے والے) ہیں اور جو ہیں وہ سب مبتدع ہیں فقط تم ہی تو اکیلے پکے مسلمان ہو یا جو تمہاری اتباع کرے وہ پکا مسلمان ہے، باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا تم کو مناسب نہیں ہے کہ ''ما الفینا علیہ ابائنا'' کے قائل اور عامل ہو اور کفار زمانہ ماضی کی روش باطل اختیار کرو، اب یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دیدو گے تو کوئی بانگ بے ہنگام نہ کہے گا، یہ صاحب ابن عبد الوہاب مزبور کی طرح شیخ نجدی (اس سے مراد ابلیس ہے) کے فریب میں آگئے اور صدائے مسطور دینے لگے جب خویش واقربا نے یہ نفیر (جس سے توہین اور تکفیر خود اپنے آباء ذی توقیر کی لازم آتی تھی) سنی بلا کر بہت کچھ فہمائش کی کچھ سود مند نہ ہوئی، بالآخر یہ زمانہ تو گذر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم میں اپنے متبوع سے بڑھ کر بمضمون:

یہ پنج بیضہ کہ سلطان ستم روادارد
زنند لشکر یانش ہزار مرغ بسیخ

ترجمہ : اگر بادشاہ پانچ انڈوں کے عوض ظلم رواں رکھتا ہے
تو اس کے فوجی ہزاروں مرغ کی سیخ بنالیتے ہین

شوروشغب مچاتے رہے اور وہی اتباع ابن عبدالوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان ہیں، باقی سب مشرک ہیں یعنی وہ حضرت متبوع تو چوں کہ اہل علم تھے موقع اور محل سے بھی بات کر جایا کرتے تھے، صراط مستقیم بھی دکھا جایا کرتے تھے، پس نذر اگر

برگوشت واقع است آں گوشت حلال است (اگر ممنوع چیز پسندیدہ ہوتو حسب خواہش حلال ودرست ہے) بھی فرما جایا کرتے تھے اور ان حضرات نے اپنے اقوال کاسدہ سے تو خود اپنے متبوع کو بھی پیچھے چھوڑ دیا اور قلمرو ہند کو یک قلم مشرک اور مبتدع ہی سمجھ لیا، اور ازاں جاکہ کوئی حاکم دافع یہاں نہیں رہا، اس وجہ سے ان کا فساد روز بروز بڑھتا گیا لیکن علمائے اسلام بسیوف اقلام (قلم کی تلوار) ہمیشہ ان کے جملۂ اقوال باطلہ کی گردنیں کاٹتے رہے، من جملہ ان خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ انعقاد محفل میلاد خیر الانام علیہ الصلاۃ والسلام کو ناجائز کہتے ہیں اس قول کاسد کے رد میں علمائے اسلام نے بہت سی کتابیں اور فتاوی تحریر فرمائے۔

منجملہ ان کے عارف باللہ مولانا شاہ سلامۃ اللہ محدث قدس سرہ نے جو کہ شاگرد رشید تھے، مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ کے اشباع الکلام تصنیف فرمائی اور عالم ربانی اور فاضل حقانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس سرہ العزیز نے دو کتابیں بکمال متانت تصنیف کیں:

ایک (۱) سعید البیان فی مولد سید الانس والجان۔ دوسرے (۲) ذکر شریف در اثبات مولد منیف۔ اس وقت تو ان لوگوں کا فساد فی الجملہ کم ہو گیا تھا۔

حال ماضی قریب وسبب تالیف کتاب انوار ساطعہ:

اب ماضی قریب کی کیفیت سنئے! کہ دو فتوے اشخاص مذکورین کے در باب منع ذکر شریف مولد منیف طبع ہوئے، فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبد السمیع صاحب متوطن رامپور، ضلع سہارنپور نے ان کے رد میں ایک کتاب مسمی ''بانوار ساطعہ'' کہ اسم بامسمی ہے تصنیف فرمائی، اور اس میں ''بکمال ملاطفت اور ملائمت بتعمیل فقولا لہ قولا لینا'' اس جماعت کو سمجھایا اور لعلہ یتذکر او یخشی کا انتظار کیا لیکن

باب زمزم وکوثر سفید ناتواں کرد
گلیم بخت کسے را کہ بافتند سیاہ

ترجمہ: زمزم وکوثر کے پانی سے سفید نہیں کر سکتے
جس کے نصیب کا کمبل کالا بنایا گیا ہو

(زمزم وکوثر کے پانی سے صاف نہیں کیا جاسکتا ہے اس شخص کے نصیبہ کی چادر کو جس کو سیاہ رنگ سے بنایا گیا ہے) سرور عالم

صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل وغیرہ کو کس قدر سمجھایا لیکن وہ نهى عن الصلوة ومنع من الخيرات سے باز نہ آیا، ارايت الذى ينهى عبداً اذا صلى کا مورد بنا، پھر خالق العباد کا ارشاد ہوا:

كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية

ہاں ہاں! اگر باز نہ آیا تو ضرور ہم پیشانی کے بال پکڑ کر کھینچیں گے کیسی پیشانی؟ جھوٹی، خطاکار اب پکارے اپنی مجلس کو ابھی ہم سپاہیوں کو بلاتے ہیں (سورۃ علق پارہ ۳۰ کنزالایمان) چناں چہ دنیا میں ذلیل وخوار اور طعمہ تیغ خوں خوار ہوا اور آخرت میں خوار کژدم ومار (بچھو اور سانپ کی خوراک) اور فی النار ہوگا، فرعون سے بھی بڑھ کر مغرور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تائب نہ ہوا، کلمات استکبار (بڑے کلمات) ہی بولتا رہا، اللہ سبحانہٗ محفوظ رکھے، اس شخص کے حال خسراں مآل سے کہ تمام دنیا جس کو سمجھاتی رہے اور وہ کسی کی نہ مانے اور کہے کہ یہ سب باطل پر ہیں فقط میں ہی اکیلا حق پر ہوں اور اس فہم اور قول سے خسر الدنيا والآخرة ہو نعوذ باللہ منہ جیسا کہ ابوجہل ناھی عن الحسنات تھا یہ لوگ بھی مانع من الخیرات ہیں۔ دیکھئے ان کا انجام کیا ہوتا ہے۔

الغرض: فاضل موصوف نے ان لوگوں کی فہمائش میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فروگذاشت نہیں کیا، بلکہ اس طبیب معنوی نے ان بیماران مرض ضلالت کے واسطے اس سے پیشتر کئی نسخے مجرب اور بھی تیار کئے تھے دافع الاوہام وراحۃ القلوب وغیرہ، مگر افسوس ہے کہ مضمون مصرع ہذا:

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ان کا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا، سچ ہے "ومن يضلل الله فماله من هاد" (اللہ جسے گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں) دافع الاوہام کو دیکھ کر تو اغویائے مذکورین میں سے ایک نے کچھ مزخرفات جمع کر کے تحقیق الباطل ایک بڑے علامہ کے نام سے شائع کی تھی، اس کے بطلان کا اظہار پیشتر ہی کیا گیا تھا، اب اس کتاب مستطاب "انوار ساطعہ" میں جوان کو نصیحت کی اور سمجھایا اور اس کا انتظار رہا کہ لعله يتذكر او يخشى کا ظہور ہو، سو کچھ نہ ہوا بلکہ فغشيهم من اليم ما غشيهم کا مضمون ظاہر ہوا کہ یم غم نے (غم کے سمندر) ان کے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈھانپا کہ نصیحت اس میں اثر نہ کر سکے، سچ ہے۔

پرتونیکاں نگیرد ہر کہ بنیادش بدست
تربیت نااہل را چوں گردگان برگنبد است

ترجمہ : جس کی بنیاد بری ہے وہ نیکوں کی عادت نہیں پکڑ سکتا

نا اہلوں کی تربیت گنبد پر اخروٹ پھینکنا ہے

انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اس کا نام براہین قاطعہ رکھا:

بلکہ اس نصیحت کے مقابلے میں اپنے ناصح مشفق کو گالیاں دینا شروع کر دیں یعنی کتاب موصوف انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کیا اور دشنام کا نام ''براہین قاطعہ'' رکھا۔ سچ کہا ہے ع

برعکس نہند نام زنگی کافور

ترجمہ : حبشی کا نام اس کے برخلاف کافور رکھتے ہیں

اور اس کے دیباچہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا جامع کوئی خلیل احمد ہے، جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ علاوہ دشنام جمیع علمائے اسلام کی عداوت سرور انام علیہ الصلوۃ والسلام سے تمام کتاب پُر ہے، اس سے تیقن ہوا کہ خلیل احمد کا یہ کام ہرگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب کبریا علیہ التحیۃ والثنا کی نسبت لکھے۔

اس شخص کو اگر کوئی چمار اپنا بڑا بھائی ثابت کرے تو آتش غضب میں جل کر خاک ہو جائے اور اگر کوئی گستاخ ناپاک اس جناب پاک صاحب لولاک علیۃ الصلاۃ والسلام مادام الافلاک کو اپنا بڑا بھائی کہتا پھرے، اور کسی اہل علم نے اس گستاخ بے باک کو اس گستاخی سے منع کیا ہو تو وہ شخص اس مانع کو جاہل اور نافہم ثابت کرے اور اس گستاخ کو اور زیادہ دلیر اور بے باک بنا دے اور گستاخی مذکور کے جواز کا فتوی دے اور کہے کہ اس قائل نے جو بڑا بھائی کہا ہے تو بنی آدم ہونے کی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا ہے مانع نافہم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا۔ یہ خلاصہ ہے اس ذی عقل کے کلام بے سرانجام کا۔

صاحبو! از برائے خدا ذرا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر صبی غبی بھی اس امر کو جانتا ہے کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) اولاد آدم سے ہیں اور سید آدم و اولاد آدم بھی ہیں، قرآن و حدیث اس پر دو مضمون ناطق ہیں، اس میں کسی کو کلام نہیں۔ کلام اس میں ہے کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر مسلم و کافر فاسق و فاجر اپنا بڑا بھائی جو ''موھم مماثلت و مساواۃ فی التقرب والکمالات'' ہے۔ علی الاطلاق اطراف آفاق میں کہتا پھرے اس کا کیا حکم ہے؟ تو بھلا کون خلیل احمد؟ اور محبّ محمد جس کو تھوڑا بھی مساس علم و عقل سے ہوگا اس کو تجویز کرے گا اور اس قول مشیر الی المماثلۃ المطلقۃ والمساواۃ العامۃ '' کے جواز کا

فتوی دے گا وہ یہ خیال نہ کرے گا کہ قول مذکور میں اگرچہ قائل کی غرض مماثلت ومساواۃ فی البشریت ہی ہو اور مماثلت ومساواۃ فی الکمالات مقصود نہ ہو، تاہم ایہام مماثلت ومساواۃ فی الکمالات تو ہے اور یہ ایہام شرعاً وعرفاً وعقلاً ونقلاً کب جائز ہے؟ یا مثلاً کوئی بے ادب سید آدم وعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا پھرے کہ پہلے ضال '' تھے پھر ہدایت پائی یا پہلے غافل تھے پھر ان کو خبر ہوئی تو ظاہر ایہ شخص اپنی دانشمندی سے اس کو بھی جائز کہے گا اور یہ آیت ووجدك ضالا فهدى اور آیۃ وان كنت من قبله لمن الغافلين پڑھے گا کہ قائل کا قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے، کہہ رہا ہے خبردار! کوئی اس کو قول مذکور سے منع نہ کرے اور جو منع کرے وہ نافہم ہے، قرآن میں طعن کرتا ہے اور یہ ذی عقل یہ نہ سمجھے گا کہ ان آیتوں کا بیان کرنا بغیر ذکر ما تقدم وما تاخر وماله وما علیہ کی اور بدون اظہار ان کے فوائد ومصالح وشان نزول وتفسیر کے مناسب نہیں ہے۔

چنانچہ آیۃ شریفہ ''اولی'' کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے بیس اقوال نقل کئے ہیں، منجملہ ان کا ایک قول یہ ہے قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اى وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك یعنی کبھی مراد ہوتی ہے ''قوم'' اور خطاب کیا جاتا ہے اس کے سردار سے تو معنی اس آیۃ شریفہ کے یہ ہوئے کہ تمہاری قوم گمراہ تھی ہم نے تمہارے سبب سے اس کو ہدایت کی۔

اور دوسرا قول یہ ہے ''الضلال بمعنى المحبة كما فى قوله انك لفى ضلالك القديم اى فى محبتك ومعناه انك محب فهديناك الى الشرايع التى بها تتقرب الى خدمة محبوبك '' یعنی ضلال یہاں محبت کے معنی میں ہے، جیسا کہ دوسری آیۃ کریمہ انك لفى ضلالك القديم میں ضلال بمعنی محبت ہے تو معنی اس کے یہ ہوئے کہ تم ہمارے دوست تھے لہذا ہم نے تم کو وہ شریعت عطا کی جس کے ذریعہ سے تم ہماری نزدیکی حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال بھی بیان کئے جائیں ان فوائد ومصالح کے ساتھ جن پر وہ آیۃ شریف مشتمل ہے مع ذکر ما تقدم وما تاخر شان نزول تو کون مانع ہے؟ نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا پھرے کہ آپ پہلے گمراہ تھے، پھر ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اس کے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل کو منع نہ کرو کیوں کہ وہ تو قرآن کے موافق کہہ رہا ہے اگر منع کرو گے تو قرآن پر طعن ہوگا، سبحان اللہ کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصہ میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ مضمون 'کل اناء یترشح بما فیہ' کے مافی الضمیر اس کا ٹپک پڑا ہے وعلی ھذا القیاس۔

دوسری آیۃ کریمہ "وان کنت من قبلہ لمن الغافلین" کا یہی حال ہے، جو استاد کہ اپنے شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نقطہ بخوبی اس کے ذہن نشیں ہو جائے تو اس وقت کہتا ہے کہ "میاں یہ بات تم کو پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اس کو خوب یاد کرلو" تو جو شخص کہ اس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا پھرے گا کہ لو صاحب ان کو لوگ بڑا صاحب علم سمجھتے ہیں، آج ہم نے خود ان کے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ ان کو یہ ذرا سی بات بھی معلوم نہ تھی، اب خاکسار منصفین اخیار سے پوچھتا ہے، کہ اس شخص کا یہ قول عداوت میں داخل ہوگا یا نہیں، اللھم سلط علی اعدا حبیبک کلبا من کلابک (اے اللہ اپنے محبوب کے دشمنوں پر اپنے کتوں سے کسی کو مسلط فرما) اب ما نحن فیہ کا حال سنئے، تفسیر کبیر میں ہے:

واعلم انه تعالی لما بين كمال كلام الله امر سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى

(جان لو کہ! اللہ تعالی نے جب اپنے کلام کے کمال کو بیان کیا تو ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ وہ تواضع کا طریقہ چلیں تو فرمایا کہ "قل" یعنی اے نبی تم کہہ دو کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں لیکن مجھے وحی آتی ہے، تو یہ ارشاد تواضع وانکساری کی تعلیم کے لیے ہے) یہاں تو تعلیما للتواضع والانکسار یہ ارشاد ہوا ہے اور وہ شخص اپنی عداوت ظاہر کر رہا ہے اور اپنا بڑا بھائی بول رہا ہے، جب یہاں اس کی یہ بے ادبی ہے تو اپنے باپ کو بڑا بھائی کہنے سے کب چوکے گا؟ اگر کوئی مرد مہذب اس کو اس گستاخی سے منع کرے گا کہ اے! بے ادب اپنے والد ماجد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اس مودب کو بے ادب جواب دے گا کہ اولاد آدم میں سے میں بھی ہوں اور میرا باپ بھی ہے لہذا میں اس کو اپنا بڑا بھائی کہتا ہوں۔ واقعی عند اللہ وعند الناس یہ شخص بہت بڑا فرزند سعادت مند قرار پائے گا، اس کا باپ تو اس وقت یہی بول اٹھے گا۔

زنان باردار اے مرد ہوشیار — اگر وقت ولادت مارزانید

ازان بہتر بنزدیک خرد مند — کہ فرزندان ناہموار زانید

ترجمہ: اے ہوشیار مرد اگر عورت سانپ کو جنم دے تو
عقلمندوں کے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ نالائق بچہ پیدا کرے

اب منصفین اس شخص کی لیاقت علمی کو غور فرمادیں کہ صاحب انوار نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ میں ایہام دعوی برابری

حضرت فخر الانبیاء کے ساتھ ہے، معاذ اللہ منہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے؟ کہ کیا شئی ہے مختصر کو جانتا نہیں، مطول کو پہچانتا نہیں، رسائل فارسی دست فرسودہ اطفال (جو بچوں کے ہاتھ میں استعمال ہو رہا ہے) میں جو ایہام کی تعریف مذکور ہے اس سے بھی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو جاتا اور اس گستاخی کو سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں تجویز نہ کرتا، علم ادب پڑھا نہیں، ادب کہاں سے ہو؟ ''خزانۃ الادب'' میں ہے:

الا یھام فی الاصطلاح ان یذکر المتکلم لفظا مفردا له معنیان حقیقیان او حقیقة و مجاز احدهما قریب ودلالة اللفظ علیه ظاهرة والآخر بعید ودلالة اللفظ علیه خفیة فیرید المتکلم المعنی البعید ویروی عنه بالمعنی القریب فیتوهم السامع اول وحلة انه یرید القریب ولیس کذلك ولاجل هذا اسمی هذاالنوع ایهاما.

(اصطلاح میں ایہام کا معنی یہ ہے کہ متکلم کوئی لفظ مفرد ذکر کرے جس کے دو معنی ہوں دونوں حقیقی ہوں یا ایک حقیقی ہو اور دوسرا مجاز ہو، البتہ ایک قریب ہو، اور دوسرا بعید ہو اس لفظ مفرد کی دلالت قریب پر ظاہر ہو، اور بعید پر خفی ہو، متکلم کی مراد معنیٰ بعید ہو لیکن اس معنیٰ مراد کو معنیٰ قریب سے چھپائے تو سامع کو اول نظر میں وہم ہو کہ متکلم معنیٰ قریب مراد لے رہا ہے جب کہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کلام کی اس نوع کا نام ایہام رکھا گیا ہے) تو جب اس بے ادب نے سید اولاد آدم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا بھائی کہا تو گوا بمضمون المعنی فی بطن الشاعر معنی بعید قصد کیے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابو جہل مردود اور شداد و نمرود ولعنۃ اللہ علیہم بھی اس سلسلہ میں داخل ہیں، لگایا ہو لیکن معنی قریب اس کے کہ جب کہا جاتا ہے کہ زید کو بھی عمرو کا بڑا بھائی سمجھو تو عرفاً وہاں بھی مقصود ہو ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمرو موصوف ہے زید بھی اس میں عمرو کا شریک ہے متبادر ہوں گے، سو یہ امر مانحن فیہ میں قطع نظر اس سے کہ شرعاً ناجائز ہے، چناں چہ عدم جواز اس کا کتب شرعیہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ بفکر غائر اگر دیکھو تو یہ گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہاں تک ان دونوں کو پہونچاتی ہے (نعوذ باللہ منہا) اور قول مذکور اور یہ قول کہ زید عمرو کا بڑا بھائی ہے دونوں کا مفہوم قریب قریب ہے اور اس کو تو اطفال دبستان بھی جانتے ہیں، لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے یا جہالت سے نہ جانا اور صاحب انوار نے جو زبان اردو میں بکمال وضوح لکھا تھا نہ پہچانا لفظ ایہام کو ہی نہ سمجھا اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں رکھتا اس سے کتب شرعیہ عربیہ کے سمجھنے کا حال معلوم کرلو، لہٰذا ہر مسئلہ شرعیہ میں اندھوں کی طرح ٹھوکریں کھاتا گیا اور منہ کے بل گرتا گیا۔

چناں چہ عنقریب ناظرین غائرین پر مکشوف ہوا جاتا ہے اور وہ مدعی اس کا ہے کہ "ہمچوں من دیگرے نیست" اس کے خرافات مقطوعہ اس کے اس ادعا پر شاہد ہیں گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو ان کانٹوں میں گھسیٹا ہے، لہذا اگر کوئی بے ادب ملعونین مذکورین کے اخوت کا آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائل ہوگا، تو اس شخص نے جیسا کہ مانحن فیہ میں جواز کا فتوی بعلت بشریت دے دیا اور ایہام مذکور کا بوجہ عداوت قلبی خیال نہ کیا یہاں بھی جواز کا حکم دے گا اور بشریت کو علت گردانے گا اور آیت کریمہ انه ليس من اهلك کو اپنے دل سراپا غل سے بھلا دے گا اثبات اخوت کے واسطے کیا عمدہ علت اس نے مدنظر رکھی ہے، سچ ہے علیل القلب کو ایسے ہی علت ومعلول سوجھتے ہیں اسی قسم کے سقما (بیمار) کے حق میں خالق الحکماء نے فرمایا ہے "في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا" اس وجہ سے اور سوا اس کے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ ان سے متیقن ہوگیا کہ مؤلف کتاب مذکور کا خلیل احمد ہرگز نہیں ہے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو دیکھ کر پسند فرمایا اور چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا:

باقی رہا یہ امر کہ اس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب کے حکم سے یہ کتاب چھاپی گئی ہے اور اس کتاب کے آخر میں ان کی تقریظ بایں مضمون کہ "میں نے اس کتاب کو از ابتدا تا انتہا دیکھا نہایت خوب ومرغوب پایا" درج ہے۔

اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اس کے کہ اول سے آخر تک اس کتاب کو دیکھا کیوں کر پسند فرمایا اور اس کو چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا، لہذا کاتب الحروف کو ان سے بدرجۂ غایت شکایت ہے، کہ باوجود کہ وہ کتاب مذکور کے مولف اور ہم مشربان مولف کے سرگروہ ہیں ان کو اس کتاب کے اشاعت سے مانع نہ ہوئے بلکہ اول سے آخر تک اس کو حق سمجھا اور بامر خود اس کو چھپوایا۔

بڑے رنج اور افسوس کی بات ہے خیر اب یہ ان کو مناسب ہے کہ اگر یہ کتاب خاص انہیں کی تصنیف ہو تو سمجھ جائیں اور آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر ان کی اتباع میں سے کسی کی ہو تو اس کو بلکہ اپنی جملہ اتباع کو منع کریں کہ بار دیگر ایسی حرکت عمل میں نہ لائیں، عالم میں ضلالت نہ پھیلائیں ورنہ ان بلاد میں اگر چہ اہل سنت کے نزدیک تیغ وعلم نہیں ہے نیزۂ قلم بھی کچھ کم نہیں ہے، کاتب الحروف کا خیال جب اس طرف جاتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر واصل کا زبان پر آتا ہے:

أَنْتَ فِي سِتْرٍ وَخَرَّبْتَ الْقُلُوبَ
لَوْ كَشَفْتَ الْوَجْهَ مَاذَا تَصْنَعُ

(تو پردے میں اور بہت سارے دلوں کو برباد کردیا، اگر تو اپنے چہرے کو کھول دے تو کیا کرے گا؟) خاکسار نے چاہا تھا کہ اس کے ساتھ معائب کی ہر ہر عیب کو جدا جدا کر کے اہل بصیرت کو دکھلا دے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جائے گی ،سامع اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ چھپنا بھی دشوار ہو جائے گا، اس سبب سے مختصر رکھا اور ''مشتے نمونہ از خرواری'' اہل دانش کو دکھا دیا کہ وہ نمونے سے خروار کا حال خود ہی معلوم کرلیں گے، الحمدللہ علی احسانہ کہ اس نے اس مور ضعیف کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کہ مسمی بہ ''بوارق لامعہ'' ہے تکمیل کرادی، کارساز بے نیاز اس کے چھپنے کا سامان بھی بہم پہونچادے اور مقبول فرمائے اور اہل غوایت کو ہدایت کرے اور اہل ہدایت کو غوایت سے بچائے۔

آمین یا رب العالمین بجاه حبيبك سيد المرسلين وآله الطيبين وآصحابه الطاهرين وصل وسلم وبارك عليه اجمعين.

کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف نہ سمجھے:

اور زنہار کوئی صاحب اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف تہذیب نہ سمجھے، کیوں کہ وہ صاحب جن کو ایسا خیال ہو اگر کتاب مذکور کو بچشم غور ملاحظہ فرماتے تو کاتب الحروف کے قلم سے ان کا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا، خاکسار کو معذور رکھتے بلکہ کم نویس کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آئی ہو تو اب سہی۔

احقر خود انہیں سے مستفتی ہے کہ زید کہتا ہے خدا کا جھوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنا جائز ہے ،اور دنیا میں فقط میں اکیلا عالم ربانی وحقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور شیطانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے علماء تو بڑے ہی فاسق ہیں اور نصوص شرعیہ کے خلاف فتوی دیا کرتے ہیں ان کے قول اور فعل کا کیا اعتبار ہے؟ اور ماوری سے چند مواضع کے دوسرے بلاد وقصبات روم وشام، ہندوسندھ، عرب وعجم کے علماء وفضلاء واولیاء واصفیاء جو مجوز مولد وقیام ہیں (میلاد وقیام جائز قرار دینے والے ہیں) سب کے سب مبتدع ہیں بلکہ مشرک اور کافر ہیں، عمرو بکرو خالد وغیرھم نے زید کو اس ہرزہ سرائی اور یاوہ سرائی اور تفسیق ابرار اور تکفیر اخیار سے چند بار بلین کلام ونرمی تمام منع کیا، اور موعظت حسنہ کا کام فرمایا، لیکن زید ان کی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے، اور عقائد باطلہ کو اور زیادہ پھیلاتا ہے، لوگوں کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد اعتراض کفار بناتا ہے، اور مقولہ اس کا یہ ہے کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علماء نافہم ہیں، کم فہم ہیں، سفیہ ہیں، نادان ہیں۔ اب ارشاد ہو کہ زید مذکور اگر حکومت

اسلامی کے درمیان ہوتو سزائے شرعی اس کے واسطے کیا ہے؟ واجب القتل ہے یا لازم التعزیر ہے؟ دائم الحبس ہے یا ضروری الاخراج ہے؟ اور اگر حکومت اسلامی وہاں نہ ہو تو اس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا؟ زجر اور توبیخ اس کی زبان یا قلم سے کی جائے یا نہیں؟ فقط وہ صاحب اس کا جواب تحریر فرمادیں، بظن غالب کہتا ہوں کہ میرے قلم سے ان کا قلم آگے بڑھ جائے گا، ہاں یہ خدشہ یہاں باقی ہے کہ یہ سوال تمہارا مصنوعی ہے ورنہ زید کے کلام میں یہ باتیں جو تم نے لکھیں، نہیں ہیں۔ سو جناب من آپ اس خرافات مقطوعہ کو من اولہ الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرمائیں، جو باتیں کہ احقر نے یہاں بطریق نمونہ لکھ دی ہیں ان سے ہزار چند زیادہ آپ کے پیش نظر ہوں گے، ورنہ خود اسی کتاب فقیر سے کہ موسوم 'بوارق لامعہ' ہے معلوم کر لیجئے، اور اگر منظور ہو کہ جس قدر عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ اس میں مندرج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستعاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقید صفحہ وسطر اس دفتر ضلالت کے ملاحظہ سامی میں گذریں تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک گجرات شہر احمد آباد مدرسہ طیبہ رسیدہ نزد نذیر احمد برسد ابلاغ فرمادیں انشاء اللہ تعالی خاکساران سب کو جدا جدا کر کے خدمت سامی میں ارسال کر دے گا۔

اور واضح ہو کہ ابتداء میں احقر کا ارادہ اس کتاب کے لکھنے کا نہ تھا بلکہ قصد یہی تھا کہ اس دفتر خرافات میں جس قدر عقائد اور اعمال خلاف اہل سنت و جماعت کے مذکور ہیں ان سب کو فرداً فرداً السنۂ مختلفہ (مختلف زبان) عربی و فارسی اردو میں لکھوں، اور ان عقائد اور اعمال کے جو جو صاحب معتقد اور عامل یا مجوز ہیں ان کے نام مع مقام لکھ کر بلاد قریبہ اور بعیدہ عرب و عجم کے علمائے نامی وفضلائے گرامی کی خدمت بابرکت میں روانہ کر کے فتوی کا طالب ہوں اور عرض کروں کہ ان لوگوں نے ایک عالم کو گمراہ کر رکھا ہے ، از برائے خدا رعایت کسی کی نہ کرو خلق خدا کو گمراہی سے بچاؤ، امر حق کو نہ چھپاؤ، حق کی مدد کرو، باطل کو رد کرو، یہ تحریر فرماؤ کہ وہ لوگ سنی ہیں یا رافضی ہیں وہابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقۂ ضالہ میں سے ہیں حق پر ہیں یا باطل پر ہیں لائق توقیر وتکریم ہیں یا سزاوار توہین وتحقیر اور امور دینوی اور شرعی میں ان کے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جائے گا؟ ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی اس کا نام 'براہین قاطعہ' ہے، یہ عقائد واعمال صاف صاف اس میں لکھ کر شائع کئے ہیں۔

الغرض: اس مجمل کو مفصل کر دوں اور ان عقائد واعمال کے بطلان کی دلیلیں بھی کتب شرعیہ سے لکھ دوں پھر جب جوابات مقامات مذکورہ سے آجائیں ان سب کو یکجا کر کے بطریق اشتہار کے چھپوادوں اور چار پانچ اشتہار ہر شہر وقصبہ میں روانہ کر دوں کہ ہر مقام کے ابواب مساجد میں چسپاں کر دئے جائیں تاکہ لوگ ان کی صحبت اور رفاقت سے محترز رہیں، اور ان کے عقائد مذکورہ اور اعمال مسطورہ کو

ضلالت سمجھیں اور گمراہ نہ ہوں لیکن بقیۃ العلماء الراسخین حضرت مولانا مولوی حاجی محمد عبید اللہ صاحب بدایونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقع ممبئی اور فاضل الممعی جناب مولانا مولوی محمد سکندر علی خان صاحب واصل قندھاری ثم لکھنوی الخالصفوری مدظلھما العالی نے یہ فرمایا کہ جس طرح دوسروں نے ان کی فہمائش کی ہے ایسے ہی ایک بار تم بھی نرمی سے ان کو سمجھا دو اور کتب شرعیہ سے ان کے خدشات رفع کر دو، کیا عجب ہے کہ تمہاری تحریر میں حکیم قدیر تاثیر پیدا کر دے اور ان کے قلوب میں اثر کر جائے کہ وہ بھی صراط مستقیم پر آ جائیں اور دوسرے بندگان خدا کو نہ بہکائیں اور بلا تفہیم ہر شہر و قریہ میں بدنام کرنے سے ان کو بچاؤ، ہاں اگر اس پر بھی وہ نہ مانیں اور تمہاری نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آئیں اور کوئی تحریر دوسری متضمن عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں تو اس وقت تم کو اختیار ہے فقط۔

پس امتثالاً لامر الآمرین الموصوفین خاکسار ارادۂ مذکورہ سے باز آیا اور اس کتاب کو لکھنا شروع کر دیا، قادر قوی جل شانہ نے اپنے فضل سے تھوڑے ہی دنوں میں انجام کو پہونچا دیا، اب دیکھئے کہ سامان اس کے طبع کا کب بہم پہونچتا ہے؟ اور بعد طبع یہ نسخہ کیا اثر دکھاتا ہے؟ شافی مطلق بیماران ضلالت کو اس سے شفا دے، ہلاکت سے بچائے، ایسا نہ ہو کہ ان کے مرض کو اور زیادہ ترقی ہو جائے اور یہ طبیب شفیق ان کی صحت سے مایوس ہو کر بخوف سرایت آن باشخاص دیگر ''بمجوائے فرّ من المجزوم کفرارک من الاسد'' اشتہارات مذکورہ بالا کے اجراء میں سرگرم ہو اور چوں کہ زندگی لائق اعتماد کی نہیں ہے۔

لہذا احقر نے اپنے دوسرے ہم مشربان اہل سنت و جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اخوان کہ نزدیک ہیں ان سے کہہ دیا ہے اور جو احباب کہ دور ہیں ان کو لکھ دیا ہے کہ اب تفہیم اور تلقین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت ظہور اغوائے عوام اس کام کو بعون اللہ المنعام خود ہی سرانجام دے گا، ورنہ آپ لوگوں میں جس کی زندگی وفا کرے دروغ گو کو تا بہ خانہ پہنچا دے، اور اہل سنت کو حزب شیطان کے شر سے بچائے، اس کتاب سے ناظرین کو ان کے اکثر عقائد و مکائد پر اطلاع ہو جائے گی۔

اب چند مکائد ان کے بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ کر کے یہاں ذکر کئے جاتے ہیں، کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتدائے نظر میں ان کو معلوم کر لیں اور ہر چند کہ مکائد ان کے بے شمار ہیں کوئی کہاں تک ان کو لکھے اس کتاب سے اکثر پر انشاء اللہ تعالی ناظرین غائرین مطلع ہو جائیں گے ان میں سے بعض مکائد نمونہ کے طور پر یہاں مذکور ہوتے ہیں۔

کید اول: یہ کہ جناب باری سبحانہ عن الکذب وجمیع النقائص کو جامع خرافات مقطوعہ نے تہمت لگائی اور کہا کہ جھوٹ بولنا خدا کا ممکن ہے (نعوذ باللہ منھا) اور واسطے فریب دہی عوام کے تھوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی اور اس میں بھی باقی کو چھوڑ گیا ، گویا کہ ''لا تقربوا الصلوۃ'' کو پڑھا اور ''انتم سکاری'' سے منہ موڑ گیا۔ اور جس قدر عبارت کہ نقل کی اس کو بھی بلادت سے (۱) (کند

ذہبی کم عقلی) نہ سمجھا اور امکان کذب کو واسطے حق سبحانہ کے ثابت کرنے لگا یہاں سے اس شخص کے علم و دیانت دونوں کو معلوم کر لینا چاہیے کہ تا بکجا رسیدہ است اور تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آگے آتی ہے۔

کید دوم: یہ کہ جامع خرافات مقطوعہ چوں کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ عداوت قلبی رکھتا ہے ولہذا تصریحاً و تعریضاً (کھلم کھلا اور اشارہ اور کنایہ) کلمات گستاخی نسبت اس جناب معلیٰ علیہ التحیۃ والثنا کی لکھتا جاتا ہے اور کید یہ چلتا ہے کہ فلاں آیۃ اور فلاں حدیث کا میں عامل ہوں تا کہ عوام اس کے دھوکے میں آجائے اور اس کو عامل قرآن وحدیث جانے اور اس کی گستاخی پردۂ اخفا میں ہو جائے، جیسا کہ آیات ثلثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

° اور یہ شخص تو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا ہے پھر آیات کے مطالب اور احادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں سلف صالحین اور علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں ان کو کیا جانے گا؟ لاجرم ہر جگہ اپنی عداوت قلبی ظاہر کر دیتا ہے۔

کید سوم: یہ کہ سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اگر کوئی اپنا بڑا بھائی کہتا پھرے اس کو جامع خرافات جائز کہتا ہے اور اس کے جواز پر "قل انما انا بشر مثلکم" کو پڑھتا ہے، تا کہ جہلا اس کے فریب میں آجائیں، اس کا حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے عقلا اور علما اور اذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا پتلا اور لیاقت کا خاکہ ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید چہارم: یہ کہ جیسا کہ اتباع ابن عبدالوہاب نجدی بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے اور حال ان کا یہ تھا کہ اہل سنت کے قتل کو مباح جانتے تھے ویسا ہی یہ شخص مع ذرّیات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن چوں کہ یہ شخص سچا نہیں ہے یہ مکر خود اس کی زبان قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر مقلدین کی مدد کرتا ہے اور اگر کوئی حنفی مذہب جہلاء غیر مقلدین پر بوجہ ان کے انحراف کے سواد اعظم سے طعن کرتا ہے تو اس حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد سے منع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غیر مقلدین کا طریق بھی موافق حدیث کے ہے اور فلاں فلاں عالم بھی اس کے قائل ہیں پس طعن کرنا اس حنفی کا غیر مقلدین کے طریق پر یا ان کے کسی جزئیہ خاص پر ان سب بزرگوں پر طعن ہے، اب اس طاعن کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جب آنکھ بند کر کے بزرگان دین پر اور خود حدیث پر تشنیع کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے۔ معاذ اللہ انتہی۔

یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تزویر کا اس تحریر سے غرض اس شیاد (مکار، فریب کار) کی یہ ہے کہ عوام اس کے دام فریب میں آجائیں اور جانیں کہ حنفیہ بہت ہی کج رفتار ہیں جو حدیث کے خلاف کرتے ہیں اور بزرگان دین بلکہ خود حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر طنز و تشنیع روا رکھتے ہیں، اور ان کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے۔ فقیر کہتا ہے کہ عوام کالانعام ہوتے ہیں شاید

اس کیاد(مکار،دھوکہ باز) کے دام فریب میں پھنس جائیں،لیکن علماء اور عقلا تو پہچان گئے کہ حال بالعکس ہے۔

اور یہ حکایت اس کی تحریر کے مشابہ ہے کہ ایک مسلمان کسی مجوسی پر طعن کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ تیرا مقتدا زرتشت(پارسیوں کے پیشوا) دعوی پیغمبری میں جھوٹا تھا،آتش پرستی اس نے جاری کی اور کتاب ژند خود تصنیف کر کے لوگوں میں پھیلائی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالاں کہ اس کا پیغمبر ہونا اور کتاب مذکور کا آسمانی ہونا باطل ہے،اس دلیل سے اور اس دلیل سے۔اسی اثنا میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان آکر پہونچا مسلمان مذکور کا بیان سن کر کہنے لگا کہ ہر قوم کے واسطے پیغمبر کا مبعوث ہونا قرآن شریف میں موجود ہے **ولکل قوم ھاد** اور زرتشت مجوس کا پیشوا پیغمبر صادق اور حکیم حاذق تھا۔

چنانچہ فاضل شہرزور وغیرہ اس کو نبی اور حکیم کہہ گئے ہیں،پس یہ طعن بزرگان دین پر طعن ہوا بلکہ یہ تشنیع خود قرآن شریف پر ہو گئے،کہو اب طاعن کے امام کا کیا ٹھکانہ ہے؟جب آنکھ بند کر کے ائمۂ دین اور قرآن شریف پر تشنیع کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے؟۔اس مجوسی نے مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمایئے یہ آپ کے ہم مذہب کیا کہہ رہے ہیں؟مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گھر کی راہ لے ہم اسی کی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں ، پھر وہ مسلمان اسی پلید کی ردخرافات کی طرف ملتفت ہو گیا اور کما حقہ اس کی تفہیم کر دی،عقلا کو اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اس مسلمان کے جواب کو مفصل لکھ دیتا اور مانحن فیہ کے جواب کی بھی یہاں گنجائش نہیں دیکھتا،اپنے مقام پر آئے گا انشاءاللہ تعالی۔واہ واہ کیا عمدہ اس مرید کی تقریر ہے؟اور کیا خوب اس عنید(دشمنی کرنے والا،سرکش) کی تحریر ہے اذکیا اس شخص کے مبلغ علم کو جان گئے ہوں گے اور اس کی لیاقت کو پہچان گئے ہوں گے اس فہرست میں اشارہ ہی پر اکتفا کیا۔

کید پنجم: یہ کہ ناظرین با تمکین پر ماسبق سے واضح ہو گیا اور مالحق سے اور بھی ظاہر ہو جائے گا کہ اس شخص کو سید العبید علیہ صلوٰۃ اللہ الحمید سے عناد قلبی ہے ولہذا"من کرہ شیا منع ذکرہ کا مظہر"کا بن گیا ہے یعنی اس شخص کو چوں کہ آں سرور علیہ سلام اللہ الاکبر سے عناد ہے،بایں سبب دل سے نہیں چاہتا کہ مجالس اور محافل میں آپ کا ذکر خیر کیا جائے اور صراحۃً منع بھی نہیں کر سکتا،کہ کوئی آپ کا ذکر نہ کرے اور آپ پر درود نہ بھیجے،تولد شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علی الاطلاق اگر ان امور سے منع کرے گا تو جانتا ہے کہ علمائے اہل سنت و جماعت بلکہ پہلے خود جاہل ہی اس کا کام تمام کر دیں گے تو حصول غرض معلوم کے واسطے یہ چال چلتا ہے کہ جہلا کو تو یوں ہی سمجھا کر ٹال دیتا ہے کہ انعقاد محفل میلاد کتاب ؒسے ناجائز ہے۔اب رہے علماء تو ان کے مقابلہ میں اس کو بہت دشواری ہوتی ہے،بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارتا ہے،مشعبد(جادوگر) کی طرح بہت سے شعبدہ بروئے کار لاتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے،اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ بعض ظرفا نے لکھا ہے کہ ایک مرد نے نہایت تنگ آ کر قاضی کے پاس اپنی زوجہ کی شکایت کی کہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور نہ میری خدمت کرتی ہے اور جب میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ صحبت رکھتی ہے، ذرا آپ اس کو نصیحت کریں، قاضی نے بلا کر بہت کچھ کہا اس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں اور اکثر مدت حیض کی ان کے مذہب میں پندرہ روز ہے سو مجھ کو پندرہ روز حیض رہتا ہے، نماز کیوں کر پڑھوں کہ شرعاً ممنوع ہے اور شوہر میرا بڑا مغلوب الغیظ ہے مہینہ کے پندرہ روز باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مبادا نماز پڑھنے سے اس کی خدمت میں قصور واقع ہو جائے اور وہ غصہ میں آ کر مجھ کو جان سے مار ڈالے محافظت جان کے نماز سے زیادہ شریعت میں موکد بہ ہے اس وجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافرین میرے گھر مہمان آیا کرتے ہیں اور مہمانوں کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سنت کے خلاف عمل میں لانا مجھ کو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات میرے شوہر کے نزدیک اجانب بیٹھے رہتے ہیں، اور اس وقت وہ مجھ سے کوئی چیز طلب کرتا ہے اور اغیار کے روبرو مجھ کو بلاتا ہے، بھلا شرعاً یہ کب جائز ہے؟ اور لوگوں کے ساتھ صحبت رکھنے کا حال جو میرے شوہر نے آپ سے بیان کیا سو وجہ یہ ہے کہ ہر فرد مرد بشریت کی حیثیت سے میرا بھائی ہوتا ہے، شوہر میرا بہت ہی نافہم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھتا، لیکن میں چوں کہ اس وجہ کو سمجھتی ہوں لہذا ہر مرد کے ساتھ صحبت رکھتی ہوں، فقط اب ناظرین غور فرمائیں کہ جامع خرافات نے اس خبیثہ سے زیادہ تر اظہار اعذار شرعیہ میں دربارۂ مجلس میلاد خیر العباد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شعبدے دکھلائے ہیں اور مضمون ''خوی بدر ابہانہا بسیار'' کو ظاہر کیا اور لکھا ہے کہ انعقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بھلا علمائے سنت و جماعت کب اس شعبدہ باز کیاد کے فریب میں آتے ہیں نیزۂ قلم سے ایک جلسہ میں اس کے سب شعبدوں کو اڑا دیتے ہیں چناں چہ آگے معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید ششم : یہ کہ فاتحہ اموات کا مندوب اور مستحسن ہونا چونکہ کتب شریعت میں بکمال وضوح مرقوم ہے، انکار کی مطلقاً جگہ باقی نہیں اور جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منع للخیر پر مجبول (پیدا) ہوا ہے بہت کچھ فکر کرتا ہے کہ کون سا حیلہ پیدا کرے، جو اس کو انکار کی گنجائش ملے بالآخر سوا اس کے اور کچھ نہ سوجھا کہ اسی خبیثہ مذکورہ سے اعذار ضعیفہ پیش کر دئے بھلا وہ علمائے فحول کے روبرو لائق توجہ ہو سکتے ہیں ''وسیجی تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ''

کید ہفتم : یہ کہ تمام علمائے اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کالانعام کے ساتھ تعبیر کر گیا ہے اور کہیں علمائے شیطانی ونفسانی ودنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنے نفس کو عالم ربانی وحقانی لکھ کر نقارہ انا خیر منہم کا بجا دیا ہے اور بکمال سفاہت یہ نہ سمجھا کہ میں جو تمام فضلائے متقدمین وعلماے متاخرین عرب وعجم کو علمائے شیطانی ونفسانی لکھتا ہوں، اس کا انجام

کیا ہوگا اور یہ تکبر اور غرور اور یہ گستاخی اور بیبا کی کہاں تک پہنچائے گی، پند نامہ سعدی علیہ الرحمہ بھی جو فارسی کی پہلی کتاب ''اطفال دبستان'' (مکتب کے بچے) کو یاد رہتی ہے بلکہ اکثر دہقانوں اور گنواروں کو بھی اس کے اشعار محفوظ ہوتے ہیں اس مدعی انا خیر نے نہیں پڑھی کہ اس میں فرماتے ہیں کہ تکبر عزازیل را خوار کرد + بزندان لعنت گرفتار کرد + ظاہراً اس کا جواب یہ دیگا کہ ہم نے تو یوں لکھا ہے کہ جو علماء مولد وقیام کو مستحسن جانتے ہیں، اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اس کے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور اس کے عامل مجوز ہیں، وہ عوام کالانعام ہیں یا علمائے نفسانی وشیطانی ہیں، اور جو کہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی وحقانی ہیں، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ تمام علمائے اہل تسنن عوام کالانعام ہیں یا عالم شیطانی ونفسانی ہیں اور تنہا ہم عالم ربانی وحقانی ہیں فقط۔

اب ہم اہل حق اس کے جواب الجواب میں کہتے ہیں کے تمام علمائے اہل سنت مانحن فیہ کے مجوز ہیں تو بموجب تمہارے قول کے عوام کالانعام یا علمائے شیطانی قرار پائے اور زمانہ ماضی میں اگر ایک دو مانع بھی گذرے تو قطع نظر اس سے کہ النادر کالمعدوم معلوم ہے ان کے منع کی بھی ایک وجہ خاص تھی کہ وہ تمہارے سمجھ میں نہیں آئی، اور اس زمانہ میں تو سوائے حذب تمہارے قلیل کے کوئی مانع نہیں ہے سوتم عالم ربانی وحقانی ہوئے، اور عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی اور مولانا کرامت علی صاحب جونپوری ومولانا محمد شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبدالغنی محدث مہاجر مدنی اور ہزاروں علمائے حقانی مستحسن اور مجوز اس عمل خیر کی گذرے کہ ان سب کے اسمائے گرامی لکھنے کے واسطے ایک دفتر علیحدہ درکار ہے (قدس اللہ اسرارھم وافاض علینا من فیضھم وبرکاتھم)، اور اب جو بزرگان دین کہ بقید حیات ہیں مولوی عبدالرازق صاحب ومولوی محمد نعیم صاحب لکھنوی ومولوی شاہ محمد اکبر صاحب کاکوروی ومولوی محمد گل صاحب خالصپوری ومولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری ومولوی عبدالغفار صاحب لکھنوی ومولوی محمد علی صاحب کانپوری ومولوی محمد سکندر خاں صاحب خالصپوری وحضرت مولوی فضل الرحمٰن صاحب مرادآبادی ومولانا مولوی ارشاد حسین صاحب رامپوری ومولانا مولوی عبدالقادر صاحب ومولانا مولوی عبیداللہ صاحب بدایونی ومولانا مولوی لطف اللہ صاحب علی گڈھی ومولانا مولوی احمد حسن صاحب پنجابی ومولانا مولوی عبدالحق صاحب مجددی نقشبندی مہاجر ومولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر ومولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری ومولانا مولوی عبدالحق صاحب کانپوری اور خود تمہارے پیر جناب حاجی امداداللہ صاحب اور سوائے ان کے ہزاروں علمائے عرب وعجم بارک اللہ فی اعمارھم مستحسن ومجوز اس کار خیر کے موجود ہیں، سو یہ سب عوام کالانعام یا علمائے شیطانی یا نفسانی ٹھہرے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا واقعی اس بے باک نے سید انام علیہ الصلوۃ والسلام وعلماے اسلام کثرھم اللہ الی یوم القیام کی جانب اقدس میں ابورافع یہودی کی سی عداوت ظاہر کردی ''ہداہ اللہ تعالی اوخذلہ'' (اللہ اسے ہدایت دے یا اسے رسوا کرے)۔

کید ہشتم : یہ کہ جب یہ شخص خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ روئے زمین پر کوئی عالم علمائے سنت و جماعت سے اپنے ساتھ نہیں ہے اس وجہ سے گھبراتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے ہم زبان ہو جائے کہ کچھ سہارا ملے، سو اس غرض کے حاصل ہونے کے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کید چلا ہے کہ جناب مولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر مکہ کی خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر دیا بایں خیال کہ جب وہ اس مدح سرائی پر مطلع ہوں گے ضرور مافی الخرافات کو قبول و منظور فرمائیں گے اور عقائد واعمال میں ہمارے شریک ہوں گے اور ہر طرح سے ہماری جانبداری اور اعانت کریں گے اور یہ بھی نہ سہی تو ہم کو مخالفین کی روبرو کہنے کی گنجائش تو ملے گی کہ فلاں فاضل نامی ہمارے ساتھ بھی اس وقت موجود ہے۔

خاکسار کہتا ہے کہ مولوی صاحب موصوف تو ایک مرد پختہ جہاں دیدہ صاحب علم و عقل وفہم ہیں کہ جنہوں نے پادری فنڈر کو عاجز اور لاجواب کر دیا تو بھلا کیوں کہ اس کے دام فریب میں آتے، اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جس کو کسی قدر حصہ عقل سے ملا ہے نہیں آئے گا۔

اب حال واقعی سنئے ! کہ مولوی صاحب ممدوح جب خرافات مقطوعہ متضمنہ عقائد باطلہ واعمال کاسدہ پر مطلع ہوئے، حمیت اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد بنسبت اس تالیف اور مولف اور ہم مشربان مولف و آمر طبع کے فرمائے، مولانا مولوی عبد الحق صاحب مہاجر اور مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری وغیرھما اس کے شاہد عادل ہیں جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کر لے اور خود ان کی تحریر مضمون مذکور طبع ہو چکی ہے اور دوسری عنقریب شائع ہونے والی ہے، ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی۔

کید نہم : یہ کہ ایک خط حاجی امداد اللہ صاحب کا ان لوگوں نے طبع کرایا اور ظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا مولوی نذیر احمد خان رامپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد گجرات کے نام مکہ معظمہ سے آیا ہے اور اس پر حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا، اس حاشیہ میں الفاظ غیر مہذب نسبت اس خاکسار اور صاحب انوار اور مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کے لکھے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ''خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اس خاکسار نے ایک خط بنام حاجی صاحب موصوف روانہ کیا تھا مضمون اس کا یہ تھا کہ'' صاحبان براہین آپ کے مریدان رشید ہیں ان کو آپ منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں براہین قاطعہ میں یہ یہ عقائد باطلہ اور اعمال کاسدہ درج کئے ہیں ،فقط یہ خلاصہ مضمون خط مذکور ہے بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا، اس کی تمہید میں صاحبان براہین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو روانہ کر دیا ہے جو چاہے ان سے دریافت کر لے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو معتقدان براہین نے چھپوایا اور شائع کیا یہ کہ براہین قاطعہ میں عقائد حقہ ہیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئے فقط اور اس کے حاشیہ میں تو سفاہت اور بلادت وغیرہ بہت سے الفاظ بمضمون **المرء یقیس علی نفسہ** کی نسبت خاکسار کے لکھی اور جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بوجھے رسالہ در باب امتناع کذب باری تعالی لکھنے کو بیٹھ گئے۔ فقط

اب سنئے! کہ اس تمہید میں جوان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کر دیا ہے اس کے مقابلہ میں تواحقر اسی آیۃ کی تلاوت پر اکتفا کرتا ہے لعنة الله علی الکاذبین یعنی وہ جواب میرے پاس نہیں آیا اور ان مکاروں کو اس کی نقل پہونچ گئی یہ طرفہ ماجرا ہے۔ الغرض احقر نے فاضل کامل مولانا مولوی سکندر خان صاحب واصل خالصپوری نزیل ممبئی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں کسی اہل علم معتمد علیہ کے ہمراہ روانہ کر دیں، اس خط میں فقط حاجی صاحب سے استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ خط جو صاحبان براہین نے آپ کے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقۃ آپ کا ہے یا نہیں ؟اور آپ ان عقائد کے جو براہین میں مندرج ہیں معتقد ہیں یا نہیں؟ فقط فاضل ممدوح نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری کے ہمراہ مکہ معظّمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیا، جناب حاجی صاحب نے اس کا جواب بسبیل ڈاک بشہر احمد آباد گجرات مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا۔

﴿حاجی امداداللہ صاحب کا خط﴾

اس کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ ایک مدت سے بوجہ ضعف بصارت میں اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتا ہوں ضرورت کے وقت دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوا دیا کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی جو معتقدان براہین قاطعہ نے چھپوایا ہے، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنے علم پر اعتماد کر کے مضمون مذکور لکھ دیا ہوگا اور براہین قاطعہ میں جو عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ مذکور ہیں وہ سراسر میرے عقائد و اعمال کے مخالف ہیں، میں ہرگز ان عقائد و اعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں۔ فقط، صاحبان براہین کے پیر و مرشد کی اس تحریر سے براہین قاطعہ کا خرافات مقطعوعہ ہونا واضح ہے کہ ان کے پیر و مرشد ان عقائد و اعمال سے نہایت متنفر ہیں، اور ہمارا مدعا کہ ہم اس کتاب کو سراسر غوایت اور اس کے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ کو سراپا ضلالت کہتے ہیں'' ثابت ہو گیا، والحمد لله علی ذلك.

اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر فرمایا کہ وہ خط میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، کاتب نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھ دیا ہوگا، اس مضمون کی نسبت خاکسار اپنی زبان سے کچھ نہیں کہتا بوجہ اس کے کہ یہ احقر کسی مسلم کی نسبت جب تک وہ غیر مشروع کا عامل یا قائل نہ ہو کوئی کلمہ سبکی کا کہنا یا لکھنا تجویز کرنا جائز نہیں رکھتا چہ جائے آں کہ ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی سخن اس قسم کا کہے یا لکھے حفظنا الله منه .

ہاں! اس غرض سے کہ برادران دینی کو عبرت و نصیحت ہو اور مجھ کو علم و خبرت ہو ناظرین ذی عقل کی خدمت میں چند استفسار رکھتا ہے اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ ان کا جواب اہل علم و عقل تو دے ہی دیں گے وہ لوگ جو کہ فقط عقل کی روشنی ہی رکھتے ہیں جواب ان کا استفساروں کا دے سکتے ہیں، اب خاکسار ماسبق سے قطع نظر کر کے ایک روداد بیان کرتا ہے، بعد ازاں وہ استفسارات ناظرین

بالانصاف کے معرض عرض میں لائے گا، امید کہ جواب سے ممتاز فرمائیں، پھر جو صاحب عقل کہ از راہ انصاف جواب دیں گے۔ انشاء اللہ تعالی یہ فقیر اس کو اپنا معتمد علیہ اور دستور العمل گردانے گا اور جانے گا کہ یہ امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہیے۔

اب سنیئے! وہ روداد یہ ہے کہ عمرو وبکر نے مل کر ایک کتاب چھپوائی زید وخالد وحامد وغیرھم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت سے ایسے مسائل ان کو اس کتاب میں نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین اس سے مفہوم ہو اور ذات بے عیب پروردگار عالم کی جناب اقدس میں عیب لگتا ہو، اور اسلام مورد اعتراض بنتا ہو، زید وخالد وحامد وغیرھم چوں کہ اہل اسلام ہیں، اور ان کے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف، لہذا ان کو بہت ناگوار گذرا اور طابعان کتاب مذکور بھی مسلمان ہیں، زید نے بمقتضئ محبت اسلامی چاہا کہ کسی تدبیر سے اہل اسلام گمراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پائیں اور راہ راست پر آئیں، سو یہ تدبیر اس کے ذہن میں آئی کہ عمرو وبکر یعنی صاحبان کتاب کے پیر دستگیر مسمی بہ ضامن کو لکھنا چاہئے کہ آپ اپنے مریدوں کو منع کردیں کہ ایسے افعال واقوال سے بعض آئیں امید ہے کہ عمرو وبکر اپنے مرشد کے فرمودہ پر عمل کریں گے، یہ سوچ کر زید نے ضامن کو مضمون مذکور لکھ بھیجا، ضامن کے پاس جب زید کا یہ خط پہونچا تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو حکم کیا کہ اس کا جواب لکھ کر عمرو وبکر کو روانہ کردو، چناں چہ وہ خادم حکم بجالایا اور زید کے خط کا جواب عمرو وبکر کے پاس جو زید کے مخالف تھے روانہ کردیا، عمرو وبکر نے اس پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھایا اور اس حاشیہ میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید وخالد وحامد وغیرہ کے لکھے اور اس کو چھپوا کر شائع کیا، جب زید اس پر مطلع ہوا تو ضامن کو اس نے لکھا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب مشہور کر کے چھاپا گیا ہے، فی الحقیقت آپ نے ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں؟ اور اس خط کا مضمون یہ ہے کہ کتاب مذکور میں عقائد حقہ مسطور ہیں، سو آپ بھی ان عقائد کے معتقد ہیں یا نہیں؟ اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھاپا گیا ہے، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، کاتب نے اپنے خیال سے لکھ دیا ہوگا اور میں ان عقائد کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں، فقط روداد تمام ہوئی۔

اب وقت استفسار یہ ہے کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اس کے مخالفین کے پاس روانہ فرمایا اور زید کو اس سے مطلق خبر ہی نہیں کی، یہ امر دیانت اور تقوی اور اصلاح میں داخل ہے یا ان کی اضداد کو شامل ہے؟ یا عقلاء کے نزدیک مناسب یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بجا لکھا ہوتا تو عمرو وبکر کو فہمائش کرنی تھی کہ زید نے مجھ کو یہ مضمون لکھا ہے اور بجا لکھا ہے تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دینا تھا کہ تمہاری تحریر کے مطابق عمرو، وبکر کو ہم نے منع کردیا ہے، اب چاہے وہ مانے یا نہ مانے، میں ان کے عقائد واعمال سے بری ہوں۔ فقط۔ اور زید نے اگر بے جا لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس زید کے خط کا جواب بایں مضمون روانہ کرنا مناسب تھا کہ "میاں! زید تمہاری سمجھ ناقص ہے عمرو، وبکر نے جو کچھ اس کتاب میں لکھا ہے سب حق لکھا ہے، تم اب غور کر کے سمجھ لو اور

انہیں عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور انہیں اعمال کے عامل بن جاؤ یہی صراط مستقیم ہے ورنہ راہ جحیم ہے۔

استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کاتب کو مضمون بتا دیا تھا کہ یہ لکھو یا یوں ارشاد فرمایا تھا کہ اس کا جواب جو تمہارے دل میں آئے وہ لکھ لاؤ۔ درصورت اولی جو کچھ مامور نے لکھا وہ آمر کا ہوا یا نہیں؟ اگر ہوا تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذمہ کرے گا کہ نہیں؟ اگر نہیں کرے گا تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائد حقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں ان عقائد سے بری ہوں اور بیزار ہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں؟ اور صورت ثانیہ کو بھی اہل عقل ملحوظ فرمائیں، پھر ضامن صاحب نے اس خط کو سن کر ابلاغ فرمایا یا بغیر سنے، اگر سن کر بھیجا تو تناقض بین القولین المذکورین ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور اگر بغیر سنے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا دانائی میں؟ اور اس سے مداہنت فی امور الدین ثابت ہوگی یا نہیں؟ اور چند استفسار اور بھی ملحوظ خاطر ہیں۔ برعایت ادب بحضرت ضامن زبان قلم پر نہیں لاتا۔

اب ناظرین با انصاف ارشاد فرمادیں کہ دوسرے اہل اسلام بھی یہ روش ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں؟ غالباً سب عقلاء یہی فرمائیں گے کہ نہیں۔ اس قدر لکھنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہوئی کہ حضرت ضامن کی جناب عالی کی طرف بجز رعایت خاطر عمرو، وبکر کے دوسری کوئی برائے راجح نہیں ہے، بلکہ یہ سب مکاری وعیاری عمرو، وبکر کی ہی ہے، وجہ یہ ہے کہ زید کا خط بمضمون مذکور جب حضرت ضامن کے پاس پہونچا تو حضرت ضامن نے وہ خط زید کا بجنسہ بغیر جواب کے عمرو وبکر کے نزدیک روانہ کر دیا کہ تم کو اور تمہاری تصنیف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں، سو ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی حرکات سے باز آؤ، عمرو، وبکر نے زید کے خط کا جواب اپنے قلم سے لکھا اور ضامن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور ضامن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو کہہ دیجئے گا اور لکھ دیجئے گا کہ ہاں وہ جواب میں نے لکھا ہے، جب زید نے دوبارہ حضرت ضامن کو لکھا اور خود ان کے عقائد سے بھی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ فلاں فلاں عقائد اور اعمال اس کتاب کے میرے عقائد اور اعمال کے مخالف ہیں۔ باقی رہا یہ مضمون کہ وہ جواب جو میری طرف سے عمرو، وبکر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میری طرف سے ان کے پاس نہیں گیا اور نہ میں اس جواب سے واقف ہوں، تمہارے خط کا جواب ان کے پاس میں کس واسطے روانہ کرتا، فقط سو یہ مضمون حضرت ضامن نے اس سبب سے نہیں لکھا کہ عمرو، وبکر کی اس مکاری سے نہایت خواری ہوگی۔

الغرض: ناظرین کی خدمت میں التجا ہے کہ حضرت ضامن سے بدظن نہ ہوں عمرو وبکر کو ہی بانیان فساد سمجھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کچھ قصور نہ تھا وہ دوسرے شخص کا فتور تھا اس کید کو خاکسار نے اس کتاب سے علیحدہ اور مفصلا لکھا ہے۔ لہٰذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب مولوی احمد حسن صاحب کی نسبت جو نافہمی کا مضمون لکھا ہے، عجیب نہیں کہ ان کے اساتذہ وتلامذہ میں

سے کوئی مستعد ہو کر اس گستاخی کا مزہ چکھائے۔

کید دھم : یہ کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جملہ علمائے عرب وکافہ فضلائے عجم مولد وقیام کے مجوز و مستحسن ہیں تو نہایت غیظ میں آیا اور ان کی عداوت کا تخم اپنے خارزار دل میں جمایا، اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہئے کہ ان سب کی تجویز باطل ہو جائے سو کوئی ان کے ذہن میں نہ آئی، سوا اس کے علمائے عرب کی پوری پوری ہجو کر گیا کہ جاہل ہیں فاسق ہیں، کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں، مخالف نص کے فتوی دیا کرتے ہیں، اور فضلائے عجم بھی لایعلم ہیں مشرک ہیں مبتدع ہیں۔ ان سب کی تجویز اور استحسان کا کچھ اعتبار نہیں ہے، اور اسی خرافات میں یہ بھی بک گیا کہ ہمارے سوا کسی دوسرے کا قول لائق اعتماد نہیں ہے۔ اب ناظرین اس شخص کی بیہودہ گوئی ملاحظہ فرمائیں کہ کیا لکھ گیا۔

خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ فقط یہ اکیلا جنتی ہے، اور باقی سب جہنم میں جانے والے ہیں۔ نعوذ باللہ من ھذہ الھفوات، بھلا اس بے باک کے اس زفیر سراپا تزویر کو کوئی عاقل سمع (پرفریب آواز کو کوئی عاقل قبول نہیں کرسکتا) قبول میں جگہ دے سکتا ہے۔ حاشا اور یہ کلمات لعن وطعن سب وشتم جو جمیع علمائے اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہہ گیا، مشرک بھی ثابت کر گیا، جاہل بھی بول گیا، اس کی سزا کچھ تو اس شخص کو فی الحال ملی ہے اور اگر تائب نہ ہوا تو پوری پوری جزا فی الاستقبال ملے گی۔ انشاء اللہ تعالی۔

کید یازدھم : یہ کہ خرافات مقطوعہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہے، جس میں صاحب انوار کو خصوصا اور جمیع علمائے اسلام کو دشنام سے یاد نہ کیا اور نافہم اور نادان اور جاہل اور بددیانت اور شوخ چشم اور بے شرم اور بے ایمان وغیرہ الفاظ ان کی نسبت نہ لکھے ہوں، یعنی صاحب انوار نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ علماء ربانیین اسلام کے کلام سے اخذ کر کے نقل کیے ہیں، تو صاحب انوار کی نسبت جب وہ کلمات دشنام اس ناعاقبت اندیش نے لکھے تو گویا ان سب بزرگان دین کی نسبت قرار پائے۔

اس شخص نے یہ کتاب علماء اسلام کی ہجو میں تالیف کی ہے، اور عوام کو فریب دیا ہے کہ اظہار حق کے واسطے لکھی ہے، سبحان اللہ اظہار حق کا نام اور اظہار باطل کا کام، اگر غور کرو تو اس خرافات میں نہ فقط جو علماء اسلام ہیں، بلکہ عداوت رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام وتہمت خالق انام ذوالجلال والاکرام میں بھی بہت کچھ موجود ہے، پھر جو شخص ذات بے عیب کو عیب لگانے سے اور سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب میں گستاخی سے باز نہ رہا، تو اس کو علماء اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہوگا؟ معاذ اللہ منھا، اور باعث ان سب خرافات کا جامع معلوم کی جہالت ہوئی ہے، مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے:

زجاہل نہ یاید جز افعال بد

وزو نشنود کس جز اقوال بد

ترجمہ : جاہل سے سوائے جہالت کے کام کے کچھ نہیں آتا

اور اس سے کوئی سوائے بری بات کے کچھ نہیں سنتا

کید دوازدھم : یہ کہ عوام کو فریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جومولود وقیام درود وسلام کا استحسان ثابت کیا تو اس نے امور خیر کے مانعین کہ فی زمانناوہ دو چار شخص ہیں سو ان کو جامع معلوم ولی اللہ کا خطاب دے کر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے ان مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے۔

صاحبو ! ذرا غور فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام علماء وفضلاء واصفیاء واتقیائے امت مصطفی ﷺ واولیائے خدائے ذوالکبریاء جل جلالہ وعم نوالہ کو ہدف سہام ملام بنایا اور جاہل اور نادان اور نافہم وغیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا، اور فاسق اور مشرک اور مبتدع قرار دیا، یہ ''من عادی ولیالی فقد اذنتہ بالحرب'' کا مورد ہے، یا صاحب انوار کہ اس نے بکمال ملاطفت مناعین للخیر کو سمجھایا کہ سواد اعظم کی مخالفت اچھی نہیں ہے۔

اور مولوی رشید احمد صاحب کی عبارت میں جورکا کت تھی اس کو واضح کر کے ان کو بری کر دیا کہ یہ عبارت ان کی نہیں معلوم ہوتی ہے، اس تہذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہوسکتا ہے ''حاشا و کلا ''وھی مفسّق اطھار ومکفّر اخیار ومُجهلّ اَحبار ومغفل ابرار ومحقّر رسول مختار ومتهم خدائے غفار (پاک لوگوں کو فاسق بتانے والا بہتر لوگوں کی تکفیر کرنے والا علماء کو جاہل کہنے والا نیکوں کو غافل بتانے والا رسول مختار علیہ الصلوۃ والسلام کی تحقیر کرنے والا خدائے غفار پر تہمت لگانے والا) اس حدیث کا مورد اور مصداق ہے۔ والعیاذ باللہ منہ (وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون)

کید سیزدھم : یہ کہ جامع خرافات عوام کو دھوکا دینے کے واسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوار ساطعہ میں منکرین مولود وقیام کو سب وشتم سے یاد کیا ہے، جن لوگوں نے انوار ساطعہ کو دیکھا ہے اور اس کے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے، وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالعکس ہے اور جن بزرگوں نے دونوں میں سے کسی کا مطالعہ نہیں کیا ہے وہ اس کتاب سے معلوم کرلیں گے ،اصل یہی ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے مناعین للخیر کے ساتھ گفتگو کی ہے، اور حال یہ ہے کہ

چو با سفلہ گوئم بلطفوخوشی

فزوں گردش کبرو گردن کشی

ترجمہ : جب تم کمینہ سے نرمی سے گفتگو کروگے

تو ان کا تکبر اور سرکشی اور زیادہ ہوجائے گا

مخدوم سعدی علیہ الرحمۃ تجربہ کر کے فرما گئے ہیں، سو وہی ظہور میں آیا کہ صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے منکرین کا کبر و غرور افزوں ہو گیا کہ تمام علمائے راسخین اور اولیائے کاملین کو گالیاں دینے لگے اور صاحب انوار کے اس اکرام واحترام کا نام دشنام رکھا اور یہ بھی سبب ہے کہ صاحب انوار نے چوں ان کو کہ بہت نصیحت کی ہے کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ فاسد ہے، اور یہ سخن نہ کہو کہ کاسد ہے، اس دلیل سے اس کا فساد ظاہر ہے اور اس برہان سے اس کا کساد باہر ہے، تمہارے اس قول سے تفسیق ابرار ہوگی، اور اس سخن سے تکفیر اخیار لازم آئے گی، سو اس تنبیہ اور تحذیر کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا، اور خود جو تمام علمائے عرب وعجم اور اولیائے خالق عالم کو جاہل اور سفہاء لکھ گیا اور فاسق ومشرک قرار دے گیا، سو یہ تجہیل احبار اور تضلیل اخیار جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوئی۔

یہ وہی مثل ہے کہ کوئی نابکار خانہ پروردگار میں بکار ناگفتنی میں مشغول تھا کسی مرد ثقہ نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اے کمبخت تھو ہے مسجد اور یہ کام اس بدکار نے جواب دیا کہ اے بے ادب اور بدتہذیب مسجد میں تھوکتا ہے، اور میری نسبت خلاف تہذیب الفاظ بولتا ہے، اگر بکار خود مشغول نہ ہوتا تو تجھ کو بتاتا مسجد میں حرام کاری نعوذ باللہ منہ، تو اس کے نزدیک ادب اور تہذیب میں داخل تھی اور اس قائل کا قول کہ اے کمبخت تو ہی بے تھوتے اور بدتہذیبی میں داخل ہوا ویسے ہی تفسیق ابرار جہاں اور تجہیل علمائے دوران تو جامع خرافات مقطوعہ اور اس کے ہم مشربون کے نزدیک ادب اور تہذیب ہے اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تحذیر مسطور سب وشتم نام رکھے گئے اور لعن وطعن میں محسوب ہوئے اس سے ناظرین معلوم کرلیں کہ یہ شخص کتنا بڑا مہذب اور مؤدب ہے مجھ کو خوف اس کا ہے کہ مولوی محمد قاسم صاحب ندوی نے جو دیوبند کے مدرسہ کی تعمیر فرمائی، کہیں یہ شخص نافہمی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ ظاہر کرتے کرتے اس کو درہم وبرہم نہ کر ڈالے یعنی جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہاں کی تعلیم عقائد واعمال جملہ علمائے اہل سنت وجماعت ساکنان عرب وقاطنان عجم کے عقائد واعمال کے مخالف ہوتی ہے سب متنفر ہو جائیں گے، اور ہرچند کہ وبال اس کا تنہا اس کی گردن پر آئے گا، لیکن اہل اخلاص کو چاہیے کہ اس کو منع کریں اور کہیں کہ بھائی تو گھر میں اپنے خاموش بیٹھا رہ علما کے مقابلہ میں دخل در معقولات کیوں کرتا ہے، اس سے ہمارا مدرسہ بدنام ہوتا ہے، ابھی تو ایک شخص نے علمائے اہل سنت وجماعت میں سے تیری خرافات پر اطلاع پا کر اس قدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جب دوسرے علما کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کر دیں گے، اور ابھی تک خیر ہے کہ نذیر احمد نے تجھ کو در پردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا نہ ہو کہ علماء اہل سنت وجماعت چہار طرف سے متوجہ ہو جائیں، اور تیرے نام اور مقام کی پوری تصریح کر کے دھجیاں اوڑا دیں لہذا مصلحت یہی ہے۔

ز علم بے خبری اے عزیز من مخروش

رموز غامضہ علم عالماں دانند

ترجمہ: اے عزیز علم سے بے خبر رہ کر شور و ہنگامہ مت کر

کیوں کہ علم کے رازہائے پوشیدہ عالم جانتے ہیں

فقط طرفہ یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے پیر دستگیر جناب حاجی صاحب کو بھی اغوائے عوام ودشنام دہی علمائے اسلام کے سبب سے اپنے ساتھ ہدف سہام ملام بنایا، اور زیادہ بدنام کرنا چاہا تھا، لیکن وہ تو آخر شیخ پختہ کار، دیدۂ انقلاب روزگار تھے صاف اس کے دام فریب سے نکل گئے اور فرمانے لگے کہ میں ہرگز اس کے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اس کے اعمال کاسدہ کا عامل ہوں، دل میں اپنے فرماتے ہوں گے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیک نامی متصور ہے یہ معاملہ برعکس کیسے ہوگیا؟ اس کے دل میں کیا سمائی جو علمائے مکہ معظّمہ کو جاہل اور فاسق کہنے لگا اور فضلائے ہند کو سفاہت اور جہالت کے ساتھ منسوب کرنے لگا، سرور عالم کو اپنا بڑا بھائی بولنے لگا، گُہر (موتی) کو ساتھ حجر کے تولنے لگا ذات باری کو عیب لگانے لگا، راگ انا خیر گانے لگا، اور فی الحقیقت حاجی صاحب موصوف کا یہ فرمودہ بجا ہے، اور دوسرے بھی تو، حاجی صاحب کے بہت سے مرید ہیں، عالم بھی ہیں، فاضل بھی ہیں عامل بھی ہیں، سوا اس کے کسی نے ان میں سے یہ راہ پُرخطر آگے نہ لی، گروہ منصور جمہور کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں، پھر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے کدورت نہ آئے گی، تو بدنام کنندۂ نیکونامی چند (چند نیک ناموں کو بدنام کرنے والے) کا مصداق بن گیا قبل طبع براہین مقطوعہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی ہجو کر گیا سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب اقدس میں بے ادبی کر گیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا، "العیاذ باللہ" بدن کے رونگٹے کھڑے ہوگئے، حمیت اسلامی کو جوش آگیا دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو اور اسلام کو اعتراض کفار سے بچا اور اس کو متنبہ کر۔ بایں خیال خاکسار نے بدرجۂ ناچاری نیزۂ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا خود اپنے اشغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کرے۔

کید چھاردھم: یہ کہ صاحب انوار نے جہاں نصوص قطعیہ قرآن وحدیث سے استدلال کیا صاحب خرافات نے وہاں تاویلات باردۂ بعیدہ اس قسم کے کہ اطفال ابجد خوان، ان تاویلات پر خندہ کرتے ہیں پیش کر دیے، اور جہاں کتب فقہ واصول وکلام وتصوف وسیر وتفسیر وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر تو یہ لکھ گیا کہ یہ روایات ضعیفہ ومرجوحہ لائق اعتماد نہیں ہوسکتی ،اور کہیں یوں بول گیا کہ یہ اقوال نصوص کے مخالف ہیں اور خود صاحب خرافات کا حال یہ ہے کہ نص کو فص جانتا ہے اور فص کو نص، پھر اس لیاقت پر تمام علمائے اسلام کی تکفیر وتحقیر وتجھیل وتضلیل پر مستعد ہوا ہے۔ "العیاذ باللہ"

اور جہاں صاحب انوار نے علمائے راسخین کے اقوال وفتاوی نقل کیے کہ دیکھو! علمائے ربانیین عرب وعجم مانحن فیہ (ہمارے مدعا) کے مثبت اور ہمارے ہم زبان ہیں، یہاں صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے یوں خرافات بکتا ہے کہ اس شخص کو نص سے تو اثبات

مدعا آتا ہی نہیں ہے، عاجز ہوکر یہ کہہ دیتا ہے کہ فلاں عالم کا یہ قول ہے اور فلاں فاضل یہ کرتے تھے اور یہ نہیں سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلاں فلاں جاہل ہیں اور فتاوی مسطورہ کے مفتی تو فلاں فلاں فاسق ہیں اور ہم نے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کردکھایا پھر ہم کو مردم شماری سے کیا غرض ہے؟ انتہی۔

یہ خلاصہ ہے جامع خرافات کے کلام نافرجام کا کاتب الحروف کہتا ہے کہ اس مجہل احبار اور مفسق اخیار کو اس قدر بھی علم نہیں ہے کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث ''ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ'' اس مدعا کی مثبت ہے ،اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمائے ربانی وفضلائے حقانی ہیں کہ ان کا ادنی شاگرد اس کو چالیس برس پڑھا سکتا ہے ،اور اس شاگرد کے روبرو اس کی زبان ہی نہیں کھل سکے گی اور فرض کیا اگر ان قائلین میں سے دو ایک کم علم اور بہ لباس اہل دنیا بھی ہوں تو کیا حرج ہے۔ ''سلک مروارید بیش قیمت میں رشتہ (دھاگا)'' کم قیمت آخر ہوتا ہے ،تو جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہوگا وہ مجموع سلک مروارید کو رشتہ کے سبب سے کم قیمت کہے گا اس شخص کی دانشمندی لائق غور ہے ،اور مفتیان اتقیاء کو جو یہ شخص فاسق کہہ گیا ہے سو یہ قول ''المرأ یقیس علی نفسہ'' کی وجہ سے ہے اور اس کا یہ قول کہ ہم نے اپنا مدعا نص سے ثابت کردکھایا ہے اس کا حال بعون اللہ سبحانہ آگے معلوم ہوجاتا ہے ،اور کوئی عالم علمائے محققین اہل تسنن میں سے اس کے ہم زبان نہیں ہے مردم شماری یہ شخص کیا کرے گا اور جن کو یہ شخص اپنا ہم مشرب سمجھا ہے حاشا کہ وہ اس کے ہم مشرب ہوں ان کے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب سے ان کو اپنا ہم مشرب تصور کیا ہوگا اور جن کا کلام کہ بظاہر اس کا معین بھی ہوگا ،وہ بھی معدود ہوں گے ،جمہور غیر محصور کے مقابلہ میں بالفرض اگر ان کا کلام نفس الامر میں بھی اس کا معاون ہوگا تو نامقبول رہے گا۔ حدیث: اتبعوا السواد الاعظم'' کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا:

یعبروابہ عن الجماعۃ الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمین (جماعت کثیرہ کی تعبیر سواد اعظم سے کی جاتی ہے اور اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر اکثر مسلمان قائم ہیں) انتہی۔ چہ جائے آں کہ ما نحن فیہ کے مجوز اکثر علماء واتقیاء ہوں، علمائے محققین جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ قابل قبول ہوں گے یا جامع خرافات کے گھر کے تراشے ہوئے معنی لائق توجہ ہو سکتے ہیں۔

یہاں ایک حکایت (عنوان) مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خالص پوری سے میں نے سنی تھی ،یاد آئی کہ ایک مولوی اور دوسرا تارک الصلوۃ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے ،جب وقت نماز کا آیا مولوی صاحب نے وضو کر کے نماز شروع کی بعد از فراغ دیکھا کہ رفیق مذکور بیٹھا ہوا حقہ پی رہا ہے ،مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں، رفیق نے جواب دیا کہ ابتداً آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجیے کہ کیا شئی ہے؟ مولوی صاحب نے کہا کہ یہ عبادت بارکان مخصوصہ جو میں نے ادا کی اسی کا نام نماز ہے، رفیق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اس اٹھا بیٹھی کا نام آپ نے نماز رکھا ہے اس کی فرضیت آپ کسی نص سے ثابت کر سکتے ہیں، مولوی صاحب

نے کہا کہ ہنوز آپ کو اس عبادت کی فرضیت ہی کا علم نہیں ہے، قرآن شریف میں بمواضع متعددہ اقیموا الصلوۃ وارد ہے، آپ نے نہیں پڑھا؟ رفیق نے کہا کہ واہ واہ حضرت اس کا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھے، اب ہم سے سنیے کہ 'صلوۃ' ایک پہاڑی لکڑی کا نام ہے کہ آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کجدار ہوتی ہے، اس کے سیدھا کرنے کے واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے، اقامت بمعنی راست کردن ہے عرب بولا کرتے ہیں اقام العود یعنی سیدھا کیا لکڑی کو، الکڑی کو 'عود' بھی عربی میں لکڑی کو کہتے ہیں، اقیموا الصلوۃ یعنی چوب مذکور کو تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لانے کے لائق ہو جائے، اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم ہے اقسام ثلثہ حکمت عملیہ سے اور یہ آپ کی فہم کی خطا ہے جو آپ صلوٰۃ کے معنی اس اٹھا بیٹھی کے سمجھے ہیں، مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین اور محدثین اور فقہاء اور اہل لغت نے صلوۃ کے معنی یہاں اسی عبادت کے لکھے ہیں جو مشتمل ہے رکوع وسجود، قیام وقعود پر، رفیق نے کہا کہ آپ زید وعمرو، وبکر وخالد وغیرہ کا نام نہ لیجیے، نفس نص سے اپنا مدعا ثابت کیجیے، یہ آیت تو ہرگز آپ کے مدعا کی مثبت نہیں ہوسکتی، مولوی صاحب نے ناچار ہو کر دوسری آیت پڑھی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا مدعائے مذکور ثابت ہوتا ہے نہ آپ کا۔

مقصود مسطور یعنی یہاں بصیغہ جمع 'صلوات' ارشاد فرمایا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب لکڑیاں بہت ہوں تو ان کی محافظت کرو کہ چور نہ لے جاسکے اور بیچ والی لکڑی جو کہ عمدہ ہوتی ہے اس کی تاکیداً تخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور متاع کی محافظت کی جاتی ہے کہ اس کے واسطے خوف ہوتا ہے کہ کوئی اٹھا نہ لے جائے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور متاع میں داخل ہیں، لہذا ان کی خرید وفروخت جاری ہے، بخلاف تمہارے اس اٹھا بیٹھی کے کہ اس کو کوئی اٹھا نہیں لے جاسکتا اور نہ اس کو لے جا کر کوئی کہیں فروخت کرسکتا ہے اس کی محافظت کیا ہوگی؟ مولوی صاحب نے بہت کچھ یہاں محافظت فرمانے کی وجہ اور وہاں اقامت کے آنے کا سبب بیان کیا، رفیق نے لانسلم کی سِپر (ڈھال) آگے کردی، واقعی لانسلم کی وہ سپر ہے کہ مسائل اور دلائل اور کتب ورسائل کی تیغ وشمشیر سے نہیں کٹتی ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اس کے توڑنے کے واسطے تو وہی ڈنڈا ہے جس کو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان میں نظم فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئیں چار کتابیں اور پانچواں آیا ڈنڈا۔

الغرض: مولوی صاحب کی تیغ دلیل جب اس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اس ڈنڈے سے کام نہ لیا جو کام حاصل ہوتا بمضمون شعر صائب ؎

کام دل نتواں گرفتناز جہاں بے روی سخت
آتش آوردن بروں از سنگ کار آہن ست

ترجمه : دنیا سے دلی مقصد نہیں حاصل کر سکتے بغیر سختی کے

کہ پتھر سے آگ لوہے کی ضرورت سے نکلتی ہے

مولوی صاحب کی صفیر (آواز) اس خر کی زفیر (گدھے کی آواز) سے پست رہ گئی۔

بآخر فرمانے لگے کہ دیکھو فلاں اور فلاں عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اس کی فرضیت کے قائل رہے اور فلاں اور فلاں متقی فی الحال بھی اس کو ادا کرتے ہیں اور اس کی فرضیت اور وجوب کے مثبت ہیں، تارک الصلوۃ نے کہا وہ لوگ جن کو تو عالم قرار دیتا ہے سب کے سب جاہل اور فاسق تھے اور اس زمانہ کے لوگ بھی علی ھذا القیاس ہیں۔

اسی قول سے جہالت ان کی معلوم ہوگئی اور نص کے مخالف کسی کا قول اور فعل لائق اعتماد کے نہیں ہے اور تجھ کو نص سے تو اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے فقط یہی کہہ دیا کرتا ہے کہ فلاں اور فلاں یہ کرتے ہیں اور فلاں اور فلاں یہ کہتے ہیں، یہ تو عین دلیل تیرے عجز کی ہے، اثبات مدعا سے اور ہم نے تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے پھر ہم کو فلاں اور فلاں عالم اور فلاں اور فلاں متقی کے قول وفعل سے سند پکڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ انتہی

خاکسار کہتا ہے کہ سبحان اللہ کیا خوب اس تارک الصلوٰۃ نے نص ' اقیموا الصلوٰۃ ' سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے، پس جیسا کہ اس تارک الصلوۃ بمعنی ترک کنندۂ نماز نے اپنا مدعائے معلوم بتاویلات معلومہ نص سے ثابت کیا تھا اور اس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی اس جامع خرافات مقطوعہ تارک الصلوۃ بمعنی ترک کنندہ ورود نے اپنا مدعائے مفہوم بتاویلات علیلہ نص سے اثبات کو پہنچایا ہے، اور صاحب انوار کو بکلمات ناشائستہ جواب دیا ہے، شاباش ہے اس تارک الصلوۃ کو اور آفریں ہے، اس تارک الصلوۃ کو ''العیاذ باللہ تعالی من شرور اقوالھما۔

کید پانزدھم : یہ کہ صاحب انوار نے جہلاے مانعین اور سفہاے منکرین کو بہت جگہ ان کے اغلاط فاحشہ لفظیہ اور اسقام قبیحہ لغویہ پر اطلاع دی، اور جیسا کہ استاد شاگرد بلید کو غلط پڑھتے وقت تعلیم دیتا ہے کہ اے بیوقوف لفظ تو پہلے صحیح پڑھ بعد کو معنی کر اور مطلب پوچھ بغیر تصحیح الفاظ کے معنی تو کیا کرے گا؟ اور مطلب تو کیا سمجھے گا؟ ہمیشہ بے وقوف کو دن رہے گا؟ جس اہل علم کے روبرو بات کرے گا یا عبارت پڑھے گا یا لکھے گا، جہالت تیری اس اہل علم پر منکشف ہو جائے گی کیوں کہ علم و جہل انسان کا ایک ہی لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

قصۂ شیخ علی حزین تو نے نہیں سنا اس طرح پر منکرین کو صاحب انوار نے پڑھایا اور سمجھایا۔

اس کا حال سنیے کہ اس تعلیم کی جزا انہوں نے یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بدتر از گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط

کثیرہ ہمارے نہیں ہیں اہل مطبع کی ہیں۔

واہ کیا خوب عذر کیا، حالاں کہ جہاں کتاب میں غلطی ہو جاتی ہے وہ غلطی خود بزبان حال بول اٹھتی ہے کہ کاتب سے ہے یا اہل مطبع سے ہے یا مصنف سے ہے اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ غلطی اُس کی ہے نہ اس کی یا اِس کی ہے نہ اُس کی۔ اہل مطبع کے اغلاط اور قسم کے ہوتے ہیں اور مصنف کے دوسری قسم کے۔

بھلا اس نے جو یہ کہا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں عقلاء کیا اس کے فریب میں آکر اس کے اغلاط اہل مطبع کے سر تھوپ سکتے ہیں حاشا چور تو یہی کہتا ہے کہ یہ چوری میں نے نہیں کی، بلکہ دوسرے کا نام بتاتا ہے، عقلمند تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ کام اِس کا ہے نہ اُس کا یا اُس کا ہے نہ اِس کا۔

چنانچہ منکرین نے جہاں جہاں غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہوگئی کہ خود جہلائے مؤلفین کی ہی ہے، اور بعض جگہ جامع خرافات تسلیم بھی کر گیا لیکن وہاں یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاط لفظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں، اس شخص کو اس قدر بھی تمیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہوسکتی تو محصل اور عالم کیوں کر قرار پایا؟ یہ چند جہلا، نہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ معانی کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو جانتے ہیں۔ عالم ہونے کا دعوی رکھتے ہیں۔ اس جامع خرافات کو دیکھئے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاط لفظیہ ومعنویہ بھرے ہیں کہ اگر کوئی اس کو طومار اغلاط کہے تو بجا ہے، اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی ولکھنؤ تو درکنار بعض دہاقین بھی اُس زبان سے شرماتے ہیں، مذکر کو مؤنث بول گیا ہے اور مؤنث کو مذکر کہہ گیا ہے، جمع کو مفرد اور مفرد کو جمع بکتا چلا گیا ہے، اور تعقید لفظی ومعنوی اس قدر کہ مراد کو الفاظ سے کچھ مناسبت ہی نہیں اور عربی وفارسی الفاظ جو لوگوں سے سنی سنائی زبان قلم پر لایا ہے وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفیہ ونحویہ ولغویہ میں تلاش کرو کہیں پتہ نہ ملے، اور طرفہ یہ کہ اپنے ذہن میں ان کو صحیح سمجھا ہے، ورنہ کیوں لکھتا، کاتب الحروف نے چاہا تھا کہ اغلاط لفظیہ پر بھی اس کو مطلع کرے اور سب کو جمع کر کے ایک انبار لگا دے، لیکن جامع خرافات کو اُس سے فائدہ حاصل ہونا مظنون نہ ہوا کہ بوڑھے طوطے کو کتنا ہی پڑھاؤ وہ ٹیں ٹیں ہی کرتا رہتا ہے، لہذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے غرض رکھی۔

اور کاتب الحروف کا مولد اگر چہ شہر مصطفیٰ آباد عرف رام پور ہے لیکن زمانۂ طفلی سے علمائے دہلی کی خدمت فیض درجت میں حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سالہائے فراواں مشغول رہا اور اسی شہر فرخندہ بنیاد کو اپنا وطن بنا لیا، اور یہ شہر توصیف سے مستغنی اردوی معلی یہاں کی شہرہ آفاق ہے ارادہ کیا تھا کہ اس کتاب کو موافق محاورہ اہل دہلی کے لکھوں لیکن دل نے کہا کہ یہ کیا خیال ہے تو خطاب کس سے کرتا ہے اور جواب کس کو دیتا ہے بھینس کے آگے بین نہ بجا، بکری کے روبرو شافیہ نہ پڑھ، مخاطب کون ہے تیری زبان نہ سمجھے گا محنت رائیگاں جائے گی، مخاطب کی زبان میں مخاطب کو سمجھا، ہر شخص کی تعلیم اس کے لہجہ میں خوب ہوتی ہے اس کے محاورہ میں مرغوب

ہوتی ہے، مضامین علمیہ بیان نہ کر، جواہیر معانی ارزاں نہ کر، ترکیب نحو وتعلیل صرف نہ کر بے سود اپنی عمر صرف نہ کر' کلموا الناس علی قدر عقولھم' پر نظر رکھ، ناچار اس خاکسار نے بتکلف لہجہ صاحب براہین اختیار کیا، ناظرین کو اگر کہیں عبارت کی غیر مربوطی معلوم ہو کاتب الحروف کو معذور رکھیں کہ زبان غیر معتاد میں گفتگو بتصنع ہوا کرتی ہے، مطالب کے طالب رہیں اور مقاصد کے قاصد وھا انا اشرع فی المقصود بعون اللہ الودود۔

قال صاحب انوار الساطعه کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عز اسمہ جس کی شان عالی یہ ہے ''من اصدق من اللہ حدیثا'' اس کو امکان کذب کا دھبہ لگاتا ہے، تمام ہوا کلام صاحب انوار کا، اب اس کلام کے رد میں جو براہین قاطعہ میں لکھا ہے وہ حرفاً حرفاً بجنسہ لکھا جاتا ہے۔

جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری مسئلہ جدید نہیں قدماء میں اختلاف ہوا ہے:

قال جامع البراهین القاطعه: ص ۳-۹۔امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا بلکہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چناں چہ رد المختار مین ہے:

ھل یجوز الخلف فی الوعید فظاھر مافی المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازہ لانہ لا یعد نقصاً بل جوداً وکرماً الخ.

ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے، پس اس پر طعن کرنا مولف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے، ہاں حق تعالی کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا، جیسا اس سیزدہم (۱۳) صدی کے متبدعین نے کہا ہے، اور عجز قادر مطلق کی مقرر ہوئی، اور ان اللہ علی کل شئی قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا، اس پر مؤلف کو افسوس وعبرت نہ ہوئی پس یہ ماجرا قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالی کی عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مؤلف کے پیشوایان کا دین ہے اور مولف اس پر افسوس نہیں کرتا اور امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے، اس سے حال علم وفہم مؤلف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے فقط۔

اقول: میدان مناظرہ میں جامع براہین کا یہ اول قدم ہے لڑکھڑا کر ٹھوکر کھانا شروع کر دیا، دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشیں اور خطائیں موجود ہیں۔

اول خطا: یہ کہ مؤلف نے بناء تالیف براہین قاطعہ رد بدعت ومحدثات پر اپنے زعم میں رکھی تھی،، پھر صدق جناب باری

تعالیٰ جس پر صاحب انوار نے آیت کریمہ سے شاہد عدل پیش کیا کہ "من اصدق من الله حدیثا " یہ تو بدعات ومحدثات میں داخل نہ تھا پھر جامع براہین کلام ربانی کے مقابل میں خارج از مبحث بحث کر کے کیوں خطرہ عظیم میں پڑا کیا خدائے تعالیٰ کے صدق کلام ماننے کو بھی آپ نے بدعت سمجھا معاذ اللہ منھا۔

دوسری خطا: جامع براہین نے خارج از مبحث اگر گفتگو کی تو یہ کی کہ امکان کذب باری تعالیٰ کا ثبوت دیا جس پر بچے مکتبوں میں کریما پڑھنے والے بھی قہقہہ مارتے ہیں اور کہتے ہیں:

دروغ آدمی را کند بے وقار
دروغ آدمی را کند شرمسار

ترجمہ: جھوٹ آدمی کو بے وقار کرتا ہے
جھوٹ آدمی کو شرمندہ کرتا ہے

زنا راستی نیست کارے بتر
کزو گم شود نام نیک اے پسر

ترجمہ: جھوٹ سے بدتر کوئی کام نہیں
اے لڑکے اس سے نیک نامی گم ہوجاتی ہے

کذب ایسی خسیس چیز ہے کہ ابلیس نے بھی احتراز چاہا:

تفسیر کبیر کی پانچویں جلد میں تحت آیت: لاغوینهم اجمعین الا عبادك المخلصین کی لکھا ہے: ان الذی حمل ابلیس علی ذکر هذا الاستثناء ان لا یصیر کاذبا فی دعواه فلما احترز ابلیس عن الکذب علمنا ان الکذب فی غایة الخساسة انتهی۔

ایسی خسیس چیز کذب جب ہو کہ ابلیس کو بھی اس سے احتراز کرنا پڑا تو خدائے تعالیٰ کے حق میں اس کا جواز ماننا اہل ایمان کا کام نہیں ہے، اگر معاذ اللہ جناب باری تعالیٰ سے کذب صادر ہوگا تو اس کا وہ نام نیک جو صادق ہے اس میں نقص آجائے گا توبہ توبہ ہزار بار توبہ۔ اس قول سے لاکھ بار توبہ۔ اور امکان کذب سے مراد کذب کا ممکن الوقوع ہونا ہے اس پر صاحب انوار کا اعتراض ہے۔

اور جامع براہین اس کا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو فرع خلف وعید کے قرار دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ خلف وعید کو ممکن الوقوع اور جائز الوقوع مانتے ہیں، اس واسطے کہ وہ مجرم کی سزا عفو کرنے کو جود وکرم کہتے ہیں، اور یہ دونوں صفتیں خدائے تعالی میں موجود ہیں، سب اس کو جواد وکریم کہتے ہیں پس جامع براہین نے کذب باری کا ممکن الوقوع ہونا ثابت کردیا اور جھوٹ ایسی بری چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو جھوٹا اور کذاب کہدے تو یقین ہے کہ طیش کھا کر لڑنے مرنے کو تیار ہو جائیں افسوس ایسی معیوب چیز اس رب الارباب کی طرف منسوب کریں اور ممکن الوقوع ہونے کا ثبوت دیں ''ویجعلون للہ ما یکرھون'' اور ثابت کرتے ہیں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لیے نہیں پسند کرتے اور فتاوی عالمگیری میں ہے:

یکفر اذا وصف الله تعالی بما لا یلیق به او نسبه الی الجهل او العجز او النقص

یعنی کافر ہو جاتا ہے، آدمی جب وصف کرے اللہ تعالی کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اس کے لائق نہیں یا نسبت کرے اس کو طرف جہل وعاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جھوٹ بہت نقصان کی بات ہے۔ چناں چہ عنقریب روایات علماے دین ہم پیش کریں گے۔ انشاء اللہ تعالی۔

تیسری خطا: صاحب انوار نے یہ مجملا لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری تعالی عزاسمہ کو امکان کذب کا دھبہ لگاتا ہے، اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص دیوبندی یا گنگوہی یا انبیٹھوی کا یہ مذہب ہے۔

پس ان کو بھی یہ چاہیے تھا کہ وہ بھی چپ کے رہتے، لیکن کس طرح ہوتا بقول شخصے چور کی داڑھی میں تنکا خود بخود بول اٹھے کہ واہ صاحب اس مسئلہ میں تو متقدمین سے اختلاف چلا آتا ہے اب سمجھدار آدمی سمجھ گئے کہ بیشک اس کا یہی مذہب ہوگا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوتے تو اس مسئلہ میں ذرا چوں وچراں نہ کرتے، اور دوسری دلیل ان کی، عقیدۂ امکان کذب کی یہ بھی ہے کہ آپ نے درباب حقہ وسماع نفیاً واثباتاً کچھ گفتگو نہیں فرمائی حالاں کہ صاحب انوار نے اس کو بہت بسط سے لکھا تھا آپ اس سے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حقہ اور سماع میں خارج از مبحث ہے، مع ہذا اپنے مشرب کے بھی یہ تحریر خلاف ہے انتہی۔

پس معلوم ہوا کہ امکان کذب میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہے نہ یہ ان کے نزدیک خارج از مبحث ہے اور نہ ان کے مشرب کے خلاف ہے۔ استغفر الله

☆☆☆☆☆

مولوی رشید احمد کا اعتقاد دو حال سے خالی نہیں:

عنوان فائدہ: مولوی رشید احمد صاحب کا اعتقاد، دو حال سے خالی نہیں، اگر وہ امکان وقوع کذب باری کے قائل ہیں جس طرح اشاعرہ وقوع مغفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت میں ان پر یہ الزام ہے کہ آپ نے یہ عقیدہ کیوں ٹھہرایا، یہ اعتقاد مخالف جمیع فرق اسلامیہ ومنافی جمیع ارباب عقول ہے، چناں چہ عنقریب آتا ہے۔ اور اگر ان کا عقیدہ یہ ہے کہ کذب باری محال ہے تو اس میں کئی الزام ہیں:

اول: یہ کہ اس کو فرع خلف وعید کیوں قرار دیا، حالانکہ جو معنی خلف وعید کے علماء نے کیے ہیں، وہ ممکن الوقوع ہیں نہ محال۔

دوسرا الزام: یہ کہ جب امکان کذب باری تمہارے نزدیک بھی باطل تھا تو صاحب انوار سے تم نے کیوں مجادلہ کیا، دیدہ ودانستہ ناحق زبان زوری کرنے دین ودیانت کے خلاف ہے بلکہ حرام ہے درمختار میں ہے کہ مناظرہ واسطے اظہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کسی مسلمان کے اور اس لیے کہ وہ مناظرہ کرنے والا لوگوں میں ازروے طلاقت لسانی مقبول ہو حرام ہے۔

تیسرا الزام: یہ کہ امکان کذب کو تم حق نہیں سمجھتے تو جو لوگ اس کے قائل ہیں تم ان کے طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جو آیت ہے: ولا تکن للخائنین خصیما اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناحق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے۔

چوتھا الزام: یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ وخواہی نخواہی اعتراض کرنے کو لکھی ہے کہ کچھ نہ کچھ تردید انکے قول کی حق یا ناحق کردینی ضرور ہے، اور نفس الامر میں تمہارا یہ اعتقاد نہیں تو تمہارے سارے براہین قاطعہ کا اعتبار اٹھ گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ ایسا ہی کرتے ہوگے کہ اعتقاد کچھ ہے، اور بظاہر گفتگو اپنے دشمن سے بمقتضائے عناد کچھ ہے معاذ اللہ منہا۔ اور ظاہر تر یہی ہے کہ امکان کذب باری انکا مشرب ہے، اس لیے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے ان کے مشرب کے بھی خلاف تھی اس میں انہوں نے گفتگو نہ کی، چناں چہ حقہ وسماع کی بابت خاص انکا اقرار نقل کیا گیا ہے اور اسکے سوا اور بھی مقامات ہیں کہ ناظرین براہین وانوار انکو بعد مطالعہ نکال سکتے ہیں کہ جو بات ان کے بھی مخالف ہے اس کو رد نہیں کیا۔

چوتھی خطا یہ ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا کہ اللہ اکبر علماء میں اسقدر عناد کہ اگر ایک خدا کو سچا کہتا ہے تو دوسرا عالم اسکی دشمنی سے خدا میں کذب کی شاخیں نکالتا ہے، یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایک کہے تو اس کی دشمنی سے خدا کو دو کہنے لگے کہ قدما میں اختلاف ہوا ہے، بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں، ایک یزدان، دوسرا اہرمن، پس جامع براہین نے گفتگو

ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون بن گیا۔

غیر مذہب والوں کے ہاتھ میں اوزار مسلمانوں کے ہاتھ میں دیا:

پانچویں خطا: یہ کہ غیر مذہبوں کے ہاتھ میں ایک عمدہ اوزار مسلمانوں سے لڑنے کے لیے دے دیا کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ اس میں ابھی تک صادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں، غیر مذہب والے کیا جانے کہ جامع براہین کون آدمی ہے؟ غیر معتبر یا معتبر، وہ تو یہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

چھٹی خطا: یہ کہ مختلف فیہ بیان کرنے امکان کذب سے کفار کو ایمان لانے سے شک میں ڈال دیا کیوں کہ وہ یا بہ امید تنعیم جنت و دیدار الٰہی جل شانہ یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں، اس میں امکان کذب سے متردد ہو گئے، کہ معلوم نہیں یہ امور واقع ہوں یا نہ ہوں، پھر کیا ضرور کہ اِدھر اپنے قبائل وعشائر سے مہجور و منقطع ہوں اور نظروں میں ان کی ذلیل وخوار و حقیر و مردود ٹھہریں، اُدھر خدائے تعالی بقاعدہ امکان کذب جنت میں نہ داخل کرے تو دونوں جہاں سے گئے گذرے، نہ اِدھر کے ہوئے نہ اُدھر کے۔

ساتویں خطا: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔

اقول: یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پر ہی تعجب ہوا کرے دیکھو رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح وغیرہ انبیاء علیہم السلام سے کفار مسخرہ پن کرتے رہے جب ان کو کلام الٰہی سنایا جاتا وہ نہ مانتے ایمان نہ لاتے، باوجودیکہ یہ باتیں جدید نہ تھیں، لیکن جب مشرکین عرب سے بھی یہ باتیں ظاہر ہوئیں تو حضرت فخر عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) تعجب فرمانے لگے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی **بل عجبت وھم یسخرون واذا ذکروا لا یذکرون.**

یعنی تو تعجب کرتا ہے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ یہ کیوں ایمان نہیں لاتے اور اپنی قبائح نہیں چھوڑتے اور کفار کا یہ حال کہ وہ تمسخر کرتے ہیں جب ان کو نصیحت سنائی جاتی ہے نہیں سنتے اور نہیں مانتے، اور اسی طرح دوسری جگہ قرآن شریف میں خدائے تعالی نے فرمایا: **وان تعجب فعجب قولھم۔**

الحاصل: تعجب کے لیے امر جدید ہونا شرط نہیں جو مقتضائے عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی، بناء علیہ تعجب صاحب انوار کا مبنی عقل سلیم پر ہے نہ لاعلمی پر۔

آٹھویں خطا: آپ لکھتے ہیں بلکہ قدما میں اختلاف ہوا ہے۔

اقول: اس پر دو مواخذہ ہیں ایک یہ کہ خود جامع براہین صفحہ ۸۵ صفحہ ۵ میں لکھتا ہے غیر معتبر کتب قرون سابقہ میں بھی تھیں انتہی۔ یہ تماشہ دیکھیے قرون سابقہ کی کتابوں کو آپ اپنے منہ سے غیر معتبر فرماتے ہیں۔ پھر اگر صاحب انوار بعض قدما کے کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو کیوں موجب نکوہش (سرزنش) وملامت ہوتے ہیں یہ محض عناد قلبی ہے اگر فی الواقع امکان کذب پر طعن وتعجب کرنا مشائخ سابقین پر طعن ہے اور لاعلمی ہے، تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے رسالہ ''جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد'' کی تصحیح جو بداعتقادی وبداعمالی غیر مقلدین کی بیان میں اوران پر طعن کرنے کے بارے میں ہی تالیف ہو اہے، سب سے پہلے ان کے عقائد باطلہ میں سے اس میں ایک یہ عقیدہ ان کا بیان کیا گیا ہے کہ (وہ خدائے پاک کا جھوٹ بولنا ممکن کہتے ہیں) کیوں دستخط کر دیا اور امکان کذب کے عقیدۂ باطلہ ہونے کا انکار نہ کیا اور امکان کذب باری پر طعن کرنا قبول کرلیا جو وقت بیان کے بدون وجود مانع کے بیان نہ کرنے سے واضح ہے۔

اب جو اعتراض صاحب انوار پر کرتے ہیں وہی مولوی رشید احمد گنگوہی پر وارد ہے، اس سے واضح ہے کہ اس محل میں صرف عناد اس کا باعث ہے کہ صاحب انور پر طعن وسرزنش کرتے ہیں اور لاعلمی بتاتے ہیں کما لا یخفیٰ۔

دوسرا مواخذہ: یہ ہے کہ جاہلوں کے ڈرانے کو لفظ قدما کے لکھ دیا نام قدما کا نہ بیان کیے کہ وہ کون ہیں؟ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمۂ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح ان کا نام لکھ دیتے ان میں سے کوئی بنسبت جناب باری عز اسمہ کی امکان کذب کا قائل نہیں ہوا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

دعوی امکان کذب کا کیا دلیل خلف وعید کی لائی:

نویں خطا: آپ فرماتے ہیں کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چناں چہ ردالمحتار میں:

هل يجوز الخلف فی الوعيد فظاهر مافی المواقف والمقاصد الخ.

اقول: افسوس لوگوں سے انصاف کیسا؟ یہ آئے ٹھگنے والے دعویٰ آپ نے امکان کذب کا دعوی کیا تھا، اور دلیل خلف وعید کی لائے، ردالمحتار کی عبارت میں یہ چالاکی کی کہ آخر کی عبارت جس سے صراحۃً واضح ہے کہ محققین اشاعرہ نے تصریح کی ہے کہ محققین کے نزدیک خلف وعید جائز نہیں ہے، اور صحیح عدم جواز ہے واسطے محال ہونے کے بنسبت خدائے تعالی کے، چناں چہ پوری

عبارت ردالمحتار کی یہ ہے:

ھل یجوز الخلف فی الوعید فظاھر ما فی المواقف و المقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازہ لانہ لا یعد نقصا بل کرما وجودا وصرح تفتا زانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ .وصرح النسفی بانہ الصحیح لاستحالتہ علیہ تعالی لقولہ تعالی .وقد قدمت الیکم بالوعید مایبدل القول لدی .وقولہ تعالی "ولن یخلف اللہ وعدہ "ای وعیدہ وانما یمدح بہ العبادی خاصة انتھی. بقدر الحاجة.

اس سے واضح ہے کہ علامہ تفتازانی جواشاعرہ میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف وعید پر ہیں، اورنسفی نے اسی عدم جواز خلف وعید کو بسبب محال ہونے کے خدائے تعالی کے حق میں صحیح کہا ہے، اوراس عدم جواز خلف وعید کا آیات قرآنیہ سے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے۔

اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے نزدیک ثابت ہے، اور یہی صحیح ہے اورمخالف اس کا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے، اورمخالف صحیح کا ضعیف ہے اور بلا دلیل ہے اورقول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف، چناں چہ درمختار میں ہے:

والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا خلاف والفرق ان للاول دلیلا لا الثانی انتھی.

یہ تفرقہ عرفیہ ہے ورنہ قول بلادلیل کوبھی اختلاف کہہ دیتے ہیں اوراس محل میں جو جامع براہین خلف وعید میں قدما کا اختلاف بتاتے ہیں بظاہر مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف عرفی ہے جومبنی دلیل پر ہوتا ہے اوراس کے اثبات میں عبارت ردالمحتار کوحجت بنانا خطاء ظاہر ہے کیوں کہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے، بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے، پس اختلاف ثابت نہ ہوااورخلاف جوبلادلیل ہےاورغیرصحیح ہے وہ ان کومفید وہم کومضر نہیں ہے،اس عبارت ردالمحتار کے بعد علامہ شامی ان لوگوں پراعتراض کرتے ہیں جوحق مومنین میں خلف وعید کوعقلا جائز کہتے ہیں کہ نصوص صریحہ سے جوثابت ہوگیا یعنی عدم جواز خلف وعیداس کا عدم شرعا جائزنہیں ہے،اوراس پرکہ امرضروری ہے نفوذ وعید پرایک طائفہ عصاۃ کے حق میں ناقلاعن النووی وغیرہ انعقادالاجماع، چنانچہ ان کی پوری عبارت یہ ہے:

وحاصلہ ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعید مخصوص بغیر المومنین اما فی المؤمنین فھو جائز عقلا فیجوز الدعاء بشمول المغفرة لھم وانکان غیر واقع للنصوص الصحیحة

المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقانى عن الابى والنووى انعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة واذا كان كذالك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلوة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال انماجاز الدعاء للمومنين بذلك اظهار الفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم فهو يقبح لقبح الدعاء لا عداء الله تعالى ورسوله ﷺ واظهار التفجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختارهُ فى البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبنى على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتنى القول بجواز الخلف فى الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا لتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمومنين كما علمت انتهى.

کتاب عمدہ میں ہے تخلید مومنین نار میں عقلاً و شرعاً حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے:

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو نصوص خلف وعید کے عدم جواز پر دال ہیں وہ غیر مسلمین کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن مومنین کے حق میں تو وہ عقلا جائز ہے۔ لہذا مغفرت میں شمول کی دعا مومنین کے لیے جائز ہے اگر چہ واقع نہ ہوان نصوص صحیحہ صریحہ کے باعث جس میں اس کا اثبات ہے کہ مومنین کے ایک گروہ کی تعذیب ضروری ہے۔

اور دعائے مغفرت کا جواز جواز عقلی پر مبنی ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے جو نصوص صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو، شرعا اس کا عدم جائز نہیں ہے، چناں چہ لقانی نے ابی اور نووی سے اس امر پر اجماع ہونا بیان کیا ہے، کہ وعید کا نفاذ گنہگاروں کے ایک گروہ میں ضروری ہے، اور جب ایسا ہے تو ان کے لیے دعا اسی طرح ہے جیسے کوئی دعا کرے اللھم لا توجب علینا الصوم والصلوة یعنی اے اللہ ہم پر نماز روزہ فرض نہ کر، نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ جو کفر کی حالت میں مر گئے ہیں ان کے لیے دعائے مغفرت جائز ہو، لیکن اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مومنین کے لیے دعائے مغفرت کا جواز ہے، اپنے بھائیوں پر وفور شفقت کے اظہار کے لیے ہے بخلاف کفار اور بخلاف اللھم لا توجب علینا الصوم والصلوة کیوں کہ خدا اور رسول کے دشمنوں کے لیے دعا قبیح ہے، یوں ہی طاعت سے تنگ دلی کا اظہار بھی قبیح ہے، تو اس کے سبب وہ گنہگار ہو گا کافر نہیں ہو گا۔

اسی کو صاحب بحر نے بحر میں اختیار کیا اور یہ کہا ہے کہ یہی حق ہے، اور شارح نے ان ہی کی پیروی کی ہے لیکن یہ موقوف ہے عقلاً عفو شرک کے جواز پر اور اسی پر خلف وعید کے جواز کا قول موقوف ہے، حالاں کہ تم جان چکے کہ صحیح اس کے خلاف ہے، لہذا عفو کافر کی دعا کفر ہوگا، کیوں کہ وہ نہ عقلا جائز ہے نہ شرعا، کیوں کہ اس سے نصوص قطعیہ کی تکذیب ہوتی ہے، بخلاف مومنین کے لیے دعا کے جیسا کہ معلوم ہو چکا) اس سے جو ہم نے بیان کیا تھا وہ بھی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلاً وشرعاً حق کافر میں ثابت ہے مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ حق مومنین کا قائل ہونا جود وکرم ہونے کے سبب سے باطل ہے، اس لیے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں بھی ہے، وہاں اس وجہ کی پائے جانے سے کیوں خلف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا، اور عفو شرک شرعا یا عقلا کیوں کوئی جائز نہیں کہتا ہے، پس تخلف مدلول کا دلیل سے لازم آیا، یہ موجب بطلان دلیل ہے۔

پس جود وکرم کو دلیل خلف وعید فی حق المومنین قرار دینا باطل ہوا تو جواز خلف وعید حق المومنین میں بھی باطل ہوا بسبب بلا دلیل ہونے کے۔

قال الملا علی قاری فی المرقاۃ بعد ذکر الادلة النقلیة علی امتناع خلف الوعید ثم رأیت صاحب العمدة من الحنفیة قال تخلید المومنین فی النار والکافرین فی الجنة یجوز عقلا عند الاشاعرة الا ان السمع ورد بخلافه فیمتنع وقوعه لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلا ایضا انتهی

(ملا علی قاری مرقاۃ میں خلف وعید کے محال ہونے پر دلائل نقلیہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ میں نے احناف میں سے صاحب ''عمدۃ'' کو دیکھا کہ انہوں نے کہا ہے کہ، مومنین کو ہمیشہ جہنم میں رکھنا اور کفار کو جنت میں ہمیشہ رکھنا اشاعرہ کے نزدیک عقلا جائز ہے مگر دلیل سمعی اس کے خلاف وارد ہے اس لئے اس کا وقوع محال ہے اور ہمارے یعنی ماتریدیہ حنفیہ کے نزدیک عقلا بھی جائز نہیں جس طرح شرعا جائز نہیں ہے)

وقال: صاحب مجمع البحار فی تکملته تحت لفظ وعد وفی وعده له عقابا فهو بالخیار هذه مسئلة مختلفة فیها فمن مانع لانه یمنع الا نزجار ویوجب الخلف ومنع بانه لم یخص به انسانا معینا حتی یکون خلفا اذا عفا عنه انتهی.

(اور صاحب مجمع البحار اپنے ''تکملہ'' میں لفظ ''وعد'' کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے جن کے لیے عقاب کا وعدہ کیا ہے اس میں وہ مختار ہے اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں کیوں کہ یہ برائیوں سے رکنے کے لیے مانع ہے نیز

خلف وعید کا موجب ہے لیکن اس پر یہ منع وارد ہوتا ہے کہ خدا نے کسی معین انسان کے لئے عقاب کا وعدہ نہیں کیا ہے یہاں تک اسے معاف کرنے پر خلف لازم آئے)

وقال عبد الحکیم فی حاشیة علی الخیالی لعل مراد ذلك بقولهم ان الخلف فی الوعید کرم ان الکریم اذا اخبر بالوعید فاللائق بحاله ومقتضی کرمه ان یبتنی اخباره علی المشیته فجمیع العمومات الواردة فی الوعید متعلقة بالمشیة وان لم یصرح بها زجرا للعاصین ومنعا لهم فلا یلزم الکذب والتبدیل بخلاف وعد الکریم یجب ان یکون قطعیا لان جواز التخلف فیه لوم لا یلیق بشانه فلا یجوز تعلیقه بالمشیة انتهی.

(اور ملا عبدالحکیم سیالکوی نے خیالی کے حاشیہ میں یہ کہا ہے کہ علما کے قول، ان الخلف فی الوعید کرم ان الکریم اذا اخبر الخ کی مراد یہ ہے کہ خدا نے عذاب کی جو خبر دی ہے وہ مشیت کے قید سے مقید ہے، لہذا وہ تمام عمومات جو وعید کے بارے میں وارد ہیں وہ مشیت سے متعلق ہیں، اگر چہ اس کی صراحت نہیں کی گئی ہے، گنہگاروں کے زجر و منع کے لئے لہذا خلف وعید سے کذب وتبدیل کلام لازم نہیں آئے گا، برخلاف کریم کے وعدہ کے کہ اس کا قطعی ہونا واجب ہے لہذا اس میں تخلف کا جواز عیب ہے جو اس کی شان کے خلاف ہے، پس اس کو مشیت پر معلق کرنا جائز نہیں ہے)

خلف وعید کے جواز کا باب کھولنا قرآن وکل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے:

امام رازی تفسیر کبیر میں تحت ومن یقتل مومنا متعمدا کے "واحدی" کے رد میں کہ انہوں نے قول جواز خلف وعید بیان کیا تھا، فرماتے ہیں:

واما الوجه الثانی من الوجهین الذین اختارهما فهو فی غایة الفساد لان الوعید قسم من اقسام خبر فاذا جوز علی الله الخلف فیه فقد جوز الکذب علی الله وهذا خطاء عظیم بل یقرب من ان یکون کفرا فان العقلاء اجمع علی انه تعالی منزه عن الکذب ولانه اذا جوزت کذب علی الله فی الوعید لاجل ما قال: ان الخلف فی الوعید کرم فلم لا یجوز الخلف ایضافی وعید الکفار وایضا فاذا جاز الخلف فی الوعید لغرض الکرم فلم لا یجوز الخلف فی القصص والاخباری لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب یفضی الی الطعن فی القرآن وکل الشریعة انتهی.

اس سے بھی واضح ہے کہ خلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے، اس سے جواز کذب لازم آئے گا اور یہ خطاء عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے، اس لیے کہ تمام عقلا نے اتفاق کیا ہے کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے، اگر کرم وجود ہونا اس جواز کی وجہ ہے تو وعید کفار میں بھی خلف اس وجہ سے جائز ہونا چاہئے کہ وہاں کیوں جائز نہیں ہے؟ اور خلف فی الوعید کرم وجود ہونے کے سبب سے جائز ہے تو قصص واخبار میں بھی خلف بغرض مصلحت جائز کہنا چاہیے۔

پس معلوم ہوا کہ اس کا دروازہ کھولنا مفضی ہے، طرف طعن فی القرآن وکل شریعت کی اس بیان ردمحتار وتفسیر کبیر سے واضح ہے کہ خلف وعید کے جواز کا قول نہایت ہی ضعیف ومرجوح وبلا دلیل ہے

اور امام رازی باوجود کہ اشاعرہ میں سے ہیں، وہ قریب کفر نہایت فساد وخطاء عظیم اس میں لازم آنا اور طعن شریعت پر، اور قرآن پر ہونا اس سے فرماتے ہیں اور جناب باری کی تنزیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہونا ثابت کرتے ہیں، پس امکان کذب باری میں اختلاف نہ ہونا بھی ظاہر ہوگیا، اور امکان کذب کا مسئلہ جدید ہونا بھی واضح ہوگیا، اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو التزام جواز وامکان کذب باری بالبداھۃ کفر ہوا، ایسے خطاء فاحش سے خدائے تعالی مسلمانوں کو بچائے۔

اور خلف وعید کے مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول ان کا برہان شرعی وعقلی پر نہیں ہے ان کے قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے، کہ وہ امکان کذب باری تعالی کے بھی قائل ہیں تو یہ سراسر غلط وافتراء ان پر ہے۔ کوئی ان میں سے امکان کذب باری کا قائل نہیں ہے، اور کسی کتاب میں یہ مصرح نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی اس کا قائل ہوا ہے بلکہ خلاف اس کا مفہوم ومعلوم ہے کتب سے۔

چناں چہ اب ہی قول امام رازی علیہ الرحمۃ سے جب اتفاق عقلا کا تنزیہ باری تعالی عن الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہوگیا کہ عقلاء میں سے کوئی بھی امکان کذب کا قائل نہیں ہے اور قائلین خلف وعید بھی اس میں داخل ہیں، پس ان کے نزدیک بھی کذب باری جائز نہیں ہے، اور عبارت آتیہ سے بھی یہ واضح ہے اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب ان پر یہ اعتراض کیا جاتا کہ جواز خلف وعید سے کذب باری لازم آئے گا تو فقط اس قدر کہہ دینا ان کو کافی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم ہے یعنی امکان کذب باری تعالی باطل نہیں ہے، بلکہ جائز ہے، اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جوابات متعددہ نہ دیتے اور حالاں کہ وہ واسطے دفع لزوم کذب کے جوابات متعددہ دیتے ہیں کہ بقرینۂ اقتضاء کرم اخبار میں شرط مشیت مقدر ہے اگر چہ اس کی تصریح نہ کی ہو اور وہ آیات واحادیث جن میں تصریح مشیت کی ہے قرینہ اس تقدیر کا ہوسکتی ہے، دوسرا جواب یہ دیتے ہیں لزوم کذب رفع کرنے کے

واسطے کہ اخبار وعید سے مراد استحقاق عذاب ہے نہ وقوع بالفعل یا مراد ان اخبار سے انشاء ہے اگرچہ صورت میں اخبار ہے۔

چناں چہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اس کی تصریح کردی ہے پوری عبارت ان کی یہ ہے: حاصل کلام

''آں آمد کہ آدمیان دو قسم اند مومن و کافر، و مومن دو قسم است، مطیع و عاصی، و عاصی نیز دو قسم بود تائب و غیر تائب و کافر مخلد است در نار اجماعا و مطیع و تائب مخلد اند در جنت باتفاق و عاصی و غیر تائب در مشیت پروردگار تعالی است اگر خواہد بقدر معصیت عذابش کند و بدوزخ فرستد و بعدش اخراج کند و بہشتش در آرد و اگر خواہد عفوش کند بشفاعت یا بی شفاعت، و بسابقہ عذاب بہشتش فرستد "یعذب من یشاء ویغفر لمن یشاء'' ایں بود و احادیث در باب عفو و مغفرت گنہگاران بسیار است یک حدیث آں بود کہ در باب سوال ذکر کردیم و نزدیک باں ایں است کہ اللہ تعالی بندہ را در حضرتش استادہ کند و اوراق نامۂ اعمالش واقف گرداند پس چوں بیند کہ در آں جز سیئات چیزے نیست و بر پشت نامہ کہ بجانب خلائق بود ہمہ حسنات نوشتہ تا دگراں از وے جز و حرف حسنات نہ خوانند و سیئاتش از اغیار مستور ماند پس بفرمائید وے سبحانہ تعالی کہ اے بندہ من در دنیا گناہا ترا پوشیدہ بودم و امروز امر زیدم دیگر در بہشت در آئی تا ابد جائے تو آنست و ایں ہمہ بحکم او است تعالی عقل را در ایں جامد خلا نیست کہ گوید چرا کفر را نبخشد و چرا کہ یکے را ببخشد و دیگر را بگیرد یفعل اللہ من یشاء ویحکم مایرید. پس ظاہر شد کہ حکم او چناں است کہ در وعدہ خلاف نرود، و در وعید تو آں تواند کہ خلاف کند ایں محض کرم او ست و عادت کریماں ایں است اگر وعدہ انعام و احسان کند البتہ وفا کند کہ'' الکریم اذا وعد وفا ''و اگر قہر و عذاب بترساند بوجود نیارد و بعضے بریں اند کہ خلاف و وعدہ و وعید قطعا نہ مزدور والا کذب اخبار لازم آید تعالی عن ذلک۔ جوابش آں است کہ بقرینہ اقتضائے کرم در اخبار وعید شرط مشیت مقدر بود گرچہ تصریح بدانکرد باشد و خبر وعدہ حتما مقتضیا باشد و آیات و احادیث کہ در ایں جا تصریح بمشیت و وقوع یافتہ است نیز قرینہ آں تواند بود یا خود مراد از اخبار وعید استحقاق عذاب است نہ وقوع یا بفعل یا مراد بداں انشائے وعید نہ حقیقت اخبار پس کذب و تبدیل لازم نیاید فَافْهَمْ واللہ اعلم انتہی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ قائلین خلف وعید امکان کذب باری تعالی کو قبول نہیں کرتے ہیں، پس مجوزین خلف وعید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ امکان کذب باری تعالی کے قائل و منتظم ہیں، سراسر ان پر افتراء ہے، اور ان کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب لازم آجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں، یہ گمان تو کوئی ادنی عقل والا بھی نہیں کرسکتا ہے، پس خلاف ہونے سے جواز خلف وعید میں خلاف ہونا امکان کذب میں جو گمان جامع براہین کا ہے ثابت نہ ہوا، اور کیوں کر کوئی اہل اسلام و اہل عقل و فہم خدائے تعالی کے حق میں امکان کذب کا گمان کرسکتا ہے آیۃ ومن اصدق من اللہ حدیثا سے خدائے تعالی کے واسطے صفت صادق و سچی ہونے کی ثابت ہے اور بمقتضائے عقائد اہل اسلام و اہل فہم۔

صفات الذات والافعال طرا

قدیمات مصونات الزوال

تمام صفات ذاتیہ وافعال خدائے تعالی کے قدیمہ ہیں، اور عدم وزوال ان کا محال ہے، چنانچہ قضیہ مقبولہ ہے ما ثبت قدمه استحال عدمه . پس زوال صدق خدائے تعالی کا بسبب قدیم ہونے کے ممتنع محال اور بقاء وجود اس کا واجب وضرور ہوا، اور کذب صدق کی ضد ہے اور ثبوت وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع وزوال دوسری ضد کو لان اجتماع النقیضین و الضدین محال اور امکان ایک نقیض کا موجب رفع وضرورت کو دوسرے نقیض سے ہے، مثلا رفع حیوان کا انسان سے ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری نہ ہوگا اور زوال ورفع حیوان کا انسان سے جائز ہوگا، پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالی میں تو صدق باری تعالی کا ضروری نہ ہونا لازم آئے گا، اور صدق کے زوال ورفع کا امکان ثابت ہوگا اور جس کا زوال ورفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں، پس صدق قدیم نہ ہوگا وھذا خلف۔

اور یہ استحالہ امکان وجود کذب باری تعالی سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس کذب محال ہوا نہ کہ۔ اور امکان کذب باری کی تقدیر پر جب صدق کا زوال ورفع جائز وممکن ہوا تو صفت صدق خدائے تعالی کی قدیمی نہ ہوئی، اور صدق کا قیام بالفعل خدائے تعالی کے ساتھ جامع براہین بھی بسبب اظہار ایمان کے ساتھ خدائے تعالی کے اور ساتھ آیت اس کی کہ ان میں سے آیات من اصدق بھی ہے ماننا ہی ہوگا، اور تقدیر مذکورہ پر صدق باری قدیم نہ ہوا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا ساتھ خدائے تعالی کے لازم آئے گا۔ "هو تعالى عن ذلك" اور محل حوادث منافی الوہیت کے ہے۔

چناں چہ کتب عقائد بھی اس سے مملو ومشحون ہیں پس خدا خدا نہ رہا، "نعوذ بالله من ذلك" اور اس ورطہ (تاریک بھنور) ظلماء میں گرنا کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استحالہ اس کا ثابت ہے اور اگر کذب باری ممکن وتحت قدرت ہوگا تو تحت قدرت ہونے کے سبب سے خدائے تعالی اس کے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ ازلا وابدا متصف ہوگا اس لیے کہ جس چیز پر اس کی قدرت ہے اس کے ساتھ وہ ازلا وابدا متصف ہے۔

چناں چہ خدائے تعالی قبل خلق واحداث مخلوق کے خالق تھا حقیقۃً اور قبل مربوب کے وہ رب تھا، اور اس کے لیے ربوبیت ثابت تھی اور اس طرح قبل احیاء موتی وہ محی ہے حقیقۃً بسبب ثبوت قدرت کے ان امور پر۔

قالملا علی فی شرح فقه اکبر ناقلا عن الطحاوی وابن همام رحمهما الله تعالى کماقال الله تعالى

بصفاته ازليا كذلك لا عليها ابدا يا ليس بخلق الخلق استفاد اسم الخالق و لا باحداثه البرية استفاد اسم بارى بل له معنى الربوبية ولا مربوبٌ ومعنى الخالقيته ولا مخلوق كما ان محى الموتى استحق هذا الاسم قبل احياهم كذا استحق اسم الخالق قبل انشاهم ذلك بانه على كل شئى قدير انتهى.

فقوله ذلك بانه على كل شئى قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق والاستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق واسم الخالق ازلى ولا مخلوق فى الازل لمن له قدرة الخلق فى الازل وهذا ما يقوله الاشاعره انتهى .

وفى ذلك الكتاب وقد كان الله تعالى متكلما اى فى الازل ولم يكن تكلم موسى اى والحال انه لم يكن تكلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى وقد كان الله تعالى خالقا قبل خلق الخلق وفى نسخة وكان الله خالقنا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق ولا مجاز الى ان قال.

وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يوخرها الى وقت الارادة بين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الآتية انتهى .

(جس طرح اللہ تعالی اپنے صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح وہ ہمیشہ کے لیے علیم ابدی ہے، اس کے لیے مخلوق کے پیدا کرنے کے سبب اسم خالق ثابت نہیں ہوا ہے اور نہ ہی ہے، بریہ یعنی مخلوق کی ایجاد سے اسے صفت باری حاصل ہوئی ہے، بلکہ اس کے لئے معنی ربوبیت ثابت ہے اگر چہ کوئی مربوب نہ ہو یوں ہی معنئی خالقیت ثابت ہے اگر چہ کوئی مخلوق نہ ہو جس طرح سے محی الموتی یعنی مردہ زندہ کرنے والا قبل زندہ کرنے کے اسم محی کا مستحق ہے اسی طرح وہ اسم خالق کا مستحق ہے مخلوق کی ایجاد سے قبل اسکی علت یہ ہے کہ وہ ہرشئی پر قادر ہے۔

توان الله على كل شئى قدير استحقاق اسم خالق کی تعلیل اور بیان ہے تو کلام مذکور کا مفاد یہ ہوا کہ خلق کرنے سے خالق کا معنی ہے، اسم خالق کا استحقاق خلق پر قیام قدرت کے سبب ہے، اور اسم خالق ازلی ہے جبکہ ازل میں کوئی مخلوق نہیں چوں کہ خلق پر قدرت ہے اس لئے وہ خالق ہے یہ اشاعرہ کا قول ہے۔

مزید ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ:

اللہ تعالی ازل میں متکلم تھا جبکہ حضرت موسی سے کلام نہیں کیا تھا بلکہ حضرت موسی علیہ السلام کو پیدا بھی نہیں کیا تھا اور اللہ تعالی خالق تھا جب کہ اس نے ہم سب کو پیدا نہیں کیا تھا، اور اس کا خالق ہونا حقیقۃً تھا اس لحاظ سے کہ یہ صفت اس میں ثابت تھی نہ کہ محال

۔اس پر آگے عبارت ہے'' کہ جو کتابت پر قادر ہو اور وقت ارادۂ کتابت تک موخر کرے اور جو کاتب بالقوۃ ہے دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے کیوں کہ کاتب بالقوۃ موجودہ حالات میں عاجز ہے اور مستقبل میں محتمل ہے۔)

نقل اقوال علما در بارہ امتناع کذب باری تعالیٰ:

مختصر اس سے واضح ہے کہ جو تحت قدرت ہے اس کے ساتھ خدائے تعالیٰ ازلاً وابداً متصف ہے حقیقۃً نہ مجازاً، پس کذب پر اس کی قدرت ہوگی تو ازلاً وابداً حقیقۃً اس کذب کے ساتھ خدائے تعالیٰ متصف ہوگا ''نعوذ باللہ من ذلك'' خدائے تعالیٰ کاذب بالفعل ہوگا اور کذب کا نقص وعیب ہونا بدیہی ہے، پس قیام نقص وعیب ساتھ خدائے تعالیٰ کے لازم آئے گا، اور رفع صدق کا بھی لازم آئے گا لاستحالۃ اجتماع نقیضین اور یہ خلاف عقل ونقل کے ہے، پس امکان کذب باری تعالیٰ باطل ہے، اور استحالۂ کذب مذکور ثابت ہے، اور یہ کوئی اہل عقل وفہم نہیں کہہ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ میں صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہے زمانہ آئندہ میں خدائے تعالیٰ چاہے تو آسکتی ہے کہ اس کے کہنے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کے واسطے کوئی صفت منتظرہ وحالت متاخرہ بھی ہے، جو آگے کو آجائے گی اور حالاں کہ ایسی صفت خدائے تعالیٰ کے واسطے ہونا جائز وممکن نہیں ہے، کتب حکمت تو اس سے مملو ہی ہے کتب عقائد میں بھی موجود ہے کہ کوئی حالت وصفت منتظرہ ومتاخرہ خدائے تعالیٰ کے واسطے نہیں ہے۔

چنانچہ ملا علی قاری ''شرح فقہ اکبر'' میں فرماتے ہیں:

ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة مستاخرة اذ ليست ذاته محل للاعراض فان ذاته كافيه فى حصول جمع ماله من الصفات والحالة التى به يتم الاعراض لانه لولم يكن ذاته كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغيرهنالك ،وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى :يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله غنى حميد 'اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده احد من سوائه فهو منزه عن التغيير والانتقال بل يزال فى نعوته نقلية منزها عن الزوال وفى صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات ،حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع العلومات انتهى .

(بیشک واجب الوجود لذاتہ اپنے اسماء وصفات کی طرح تمام پہلو سے واجب الوجود ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی

حالت منتظرہ نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کی ذات محل اعراض نہیں ہے ، اس سبب سے کہ اس کی ذات اس کی تمام صفات کے حصول کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ اگر اس کی ذات کافی نہ ہو اس کے حصول میں تو وہاں ذات ظہور غیر کی محتاج ہوگی اور ہر محتاج الیہ الی الغیر ممکن ہوتا ہے، حالاں کہ اس کا واجب الوجود ہونا مسلم ومقرر ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے ''یا ایھا الناس الخ'' اے لوگو تم اللہ کی جانب محتاج ہو اور اللہ تعالی غنی ہے سراہا ہوا یعنی اپنی ذات وصفات میں اپنی مصنوعات کے ظہور سے بے نیاز ہے، اور اپنے اسما اور صفات میں محمود ہے خواہ کوئی اس کی حمد کرے یا نہ کرے پس وہ تغییر وانتقال سے پاک ہے بلکہ وہ اپنی نعوت وصفات فعلیہ میں زوال سے پاک ہے ازلی طور پر اور اپنی صفات ذاتیہ میں استکمال سے بے نیاز ہے۔

اور صفات کے متعلقات کے حدوث سے صفات کا حدوث لازم نہیں ہے جیسے مخلوق اور مرزوق اور مسموع اور پوری کائنات و تمام معلومات کے حدوث سے پہلے جیسا تھا ویسا اب بھی ہے) پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ بالفعل تو کوئی چیز خدائے باری تعالی میں ہو اور آگے کو حاصل ہو جائے پس آئندہ کو بھی کذب کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے اور عقل تقدیرا اسکے وجود کی خارج میں بہ نسبت باری تعالی کے جائز نہیں جانتی ہے اس لیے کہ جو اول نہ ہو بعد کو ہو جائے وہ حادث ہوتا ہے اور باری تعالی محل حادث نہیں ہے۔ پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا۔

چنانچہ ملا علی قاری ''ضوء معانی'' میں ''محال'' کے معنی یہ لکھتے ہیں:

والمحال بضم الميم مالا يمكن في العقل تقدير وجوده في الخارج انتهى .

(محال میم کے ضمہ کے ساتھ وہ ہے کہ خارج میں اس کے وجود کا مان لینا عقل میں ممکن نہ ہو)

اور دوسرا معنیٰ ان ہوں نے یہ لکھے ہیں المحال والمستحیل ما یقتضی ذاتہ عدمہ انتہی۔

(محال مستحیل وہ ہے جس کی ذات اس کے عدم کو چاہے)

اور اول سے ہی خدائے تعالی کے واسطے کذب حاصل ہو اور کذب ازلی وابدی ہو اسکو صراحۃ جامع براہین بھی قبول نہ کرے گا اور نہ کیا ہے اور استحالات متعددہ اس پر لازم آئیں گے چنانچہ بعض اوپر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خطا کے بیان میں چند خطائیں جامع براہین کی ثابت ہو گئیں باجمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے ان کا ذکر انشاء اللہ تعالی آجائے گا۔

اب سوائے ان عبارت مذکورہ بالا کے دوسری عبارت نقل کی جاتی ہیں جن سے تصریحات علماء کے معلوم ہو جائیں کہ کذب باری تعالی محال ہے اور اس پر اہل سنت ومعتزلہ وروافض وغیرہم بلکہ منکرین اسلام حکمائے عقلا سب متفق ہیں۔

الاول : شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی پارہ الم میں تحت آیت کریمہ: **فلن يخلف الله عهده**'' رقم

فرماتے ہیں ص ۲۱۴ میں یعنی ہرگز خلاف نخواہد کرد خدائے تعالیٰ این عہد حکمی خود راز یرا کہ خبر او کلام ازلی او ست و کذب در کلام نقصانی است عظیم کہ ہرگز بصفات او راہ نمی یابد الی آخرہ۔

(ہرگز خدا اپنے عہد حکمی کے خلاف نہیں کرے گا اس لیے کہ اس کی خبر کلام ازلی ہے اور کلام میں کذب بہت بڑا عیب ہے جو ہرگز ہرگز اسکی صفات میں نہیں ہوسکتا")

الثانی: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب "العقیدة الحسنة" میں درباب عقاید متعلق جناب باری عز اسمہ لکھتے ہیں:

ولا یصح علیه الحرکة والانتقال والتبدل فی ذاته ولا فی صفاته ولا الباطل والکذب.

(اور اللہ تعالیٰ پر حرکت، انتقال، تبدل صحیح نہیں ہے نہ اس کی ذات میں نہ اس کی صفات میں اور نہ ہی اس پر باطل و کذب صحیح ہے)۔

الثالث: "غنیۃ الطالبین" میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں:

الفصل الاول مما لا یجوز اطلاقه علی الباری عزوجل ویستحیل اضافته الیه من الاخلاق.

یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں جناب باری تعالیٰ پر، پس شمار کیا حضرت نے ان میں تیئس چیزوں کو از جملہ نسیان اور شہوت اور کذب ہیں صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھئے جس کا جی چاہے۔

الرابع: تفسیر بیضاوی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ تعالیٰ 'من اصدق من الله حدیثا' کے لکھا ہے:

انکار لان یکون احد اکثر صدقا منه فانه لا یتطرق الکذب الی خبره بوجه لانه نقص وهو علی الله تعالی محال.

(اس بات کا انکار ہے کہ کوئی اس سے زیادہ سچا ہو کیوں کہ اس کی خبر میں کذب کے لیے کوئی راہ نہیں ہے اس لیے کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ پر محال ہے)۔

الخامس: مدارک التنزیل ص ۱۴۲ میں یہ آیت کریمہ مذکور کے تحت میں لکھا ہے:

وهو استفهام بمعنی النفی ای لا احد اصدق منه فی اخباره ووعده ووعیده لاستحالة الکذب علیه بقبحه لکونه اخباراً عن الشئی بخلاف ماعلیه"

من اصدق من الله حدیثا: صورة استفہام معنی نفی ہے، یعنی کوئی اس سے بڑھ کر سچا نہیں ہے اخبار وعدہ و وعید میں، اس کی ذات پر کذب کے محال ہونے کے سبب، اس لیے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ کذب نام ہے، الاخبار عن الشئی بخلاف ماعلیه)۔

السادس: امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ سورہ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المعنی وعدالله واقع لا محالة لانه تعالی منزه عن الکذب (معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ یقیناً واقع ہے کیوں کہ وہ کذب سے پاک ہے)۔

السابع: تفسیر کبیر سورہ یوسف کے آخر میں یہ رقم فرماتے ہیں:

لان المومن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل" (اس لیے کہ مومن کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالی کے بارے میں کذب کا گمان کرے بلکہ اس گمان سے وہ ایمان سے خارج ہو جائے گا تو رسولوں پر اس جیسا ظن کیسے جائز ہوگا؟)۔

الثامن: امام فخر الدین تحت آیت: من اصدق من الله حديثا" تفسیر کبیر میں اہل سنت و جماعت و معتزلہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا مع ادلۃ فرماتے ہیں پوری عبارت ان کی یہ ہے:

والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف فى قوله محال واما المعتزلة فقد بنو اذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب قبيحاو عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شئى اصلا وثبت انه عالم بجميع للعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذالك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة فبقى ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة فان كل من علم شئيا فانه لا يمنع عليه ان يحكم عليه يحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضرورى فاذا كان امكان الصدق قائما انتهى.

(اس سے مقصود اس امر کا بیان ہے کہ اللہ تعالی کا صادق ہونا واجب ہے، اور بیشک کذب اور خلف اس کے قول میں محال ہے معتزلہ اس بات کو اپنے اصل پر مبنی کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی کذب کے قبیح ہونے کا عالم ہے، اور اس کا بھی عالم ہے کہ وہ کذب سے غنی ہے، اور جس کی یہ شان ہو محال ہے کہ وہ کذب کہے دلیل کے جزء اول کی وجہ یہ ہے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ وہ کذب ہے اور اللہ تعالی بالکل کسی شئی کا محتاج نہیں اور یہ مسلمہ ہے کہ وہ تمام معلومات کا عالم ہے تو یہ یقیناً ثابت ہے کہ وہ مذکورہ دونوں باتوں کا عالم ہے اور دلیل کے جزء ثانی کی وجہ ظاہر ہے، اس لیے کہ کذب جہت صرف ہے نہ کہ جہت دعا ہے تو جب کذب

حاجت کے مواضع سے خالی ہو تو وہ ضرر محض ہے، اس لیے اس کا صدور اللہ تعالی سے محال ہے۔

اہل سنت و جماعت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی اگر کاذب ہو تو اس کا کذب قدیم ہوگا اور اگر اس کا کذب قدیم ہو تو زوال کذب ممتنع ہوگا کیوں کہ قدیم پر عدم محال ہوتا ہے، عدم محال ہوگا، اور اگر اس کے کذب قدیم کا زوال محال ہو تو اس کا صادق ہونا محال ہوگا اس لیے کہ ضدین میں سے ایک کا وجود دوسرے کے لئے مانع ہے تو اگر وہ کاذب ہو تو اس کا صادق ہونا ممتنع ہوگا، لیکن صادق ہونا ممتنع نہیں ہے کیوں کہ ہم بالبداھۃ جانتے ہیں کہ جو کسی چیز کو جانتا ہو تو اس کے لیے ممنوع نہیں ہے کہ وہ اس پر ایسا حکم کرے جو محکوم علیہ کے مطابق ہو اور اس صحت کا علم بدیہی ہے تو جب امکان صدق قائم ہے تو امتناع کذب حاصل ہے تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالی کا صادق ہونا قطعی ہے)

التاسع: وہی عبارت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں تحت آیت و من یقتل مومنا متعمدا " کی جو اوپر گزر چکی

"فان العقلاء اجمعوا علی انه تعالی منزه عن الکذب انتهی"

العاشر: تفسیر ابی سعود میں تحت آیت: من اصدق " کی ہے:

انکار لان یکون احد اصدق منه تعالی فی وعده وسائر اخباره وبیان لاستحالته کیف لا والکذب محال علیه سبحانه دونه غیره انتهی.

(اس بات کا انکار ہے کوئی اللہ تعالی سے زیادہ سچا ہو وعدہ اور تمام اخبار میں اور اس کے استحالہ کا بیان ہے، ایسا کیوں نہ ہو جب کہ کذب اللہ تعالی پر محال ہے نہ کہ اس کے غیر پر)۔

الحادی عشر: خیالی حاشیہ شرح عقائد نسفی میں کذب کی نسبت لکھا ہے منتف بالاجماع یعنی اجماع ہے ماتریدیہ اور اشاعرہ کا کہ کذب جناب باری میں منتفی ہے، اور اسی طرح مسلم رکھا اس اجماع کو خیالی کے محشی مولوی عبد الحکیم سیالکوٹی نے فلو لم یقع لزم الکذب فی کلامه تعالی وهو باطل بالاجماع ۔ (تو اگر واقع نہ ہو تو اللہ تعالی کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور وہ بالاجماع باطل ہے)۔

الثانی عشر: علامہ عضد الدین بن احمد متن مواقف میں جو کہ موضوع ہے واسطے بیان عقائد مذہب اہل سنت و جماعت کے ذیل کلام باری تعالی میں لکھتے ہیں "یمتنع علیه الکذب اتفاقا" اور مسلم رکھا اس مقام پر روایت مذکورہ متن کو شارح مواقف نے بھی اور تائید کی اس کی۔

الثالث عشر: حاشیہ باجوری علی مقدمہ سنوسیہ میں تحت اس قول مقدمہ مذکورہ کے "اما برهان وجوب صدقهم فلانهم لو لم یصدقوا لَلَزِمَ الکذب فی خبره تعالی لتصدیقه لهم بالمعجزة النازلة بمنزلة قوله تعالی

صدق عبدی فی کل مایبلغ عنی “ (رہا انبیاء کے صدق کے وجوب کی دلیل تو اس لیے کہ انبیا اگر صادق نہ ہوں تو اللہ تعالی کی خبر میں کذب لازم آئے گا کیوں کہ خدا انبیا کی تصدیق معجزہ کے ذریعہ کرتا ہے جو اس مضمون کے قائم مقام ہے ”صدق عبدی الخ “یعنی میرا بندہ ان تمام امور میں سچا ہے جو میری جانب سے تبلیغ کر رہا ہے) موجود ہے یہ عبارت:

امابرهان وجوب صدقهم ای فی دعوی الرسالة وفی ما بلغوه عن الله تعالی لا ن هذا البرهان انما یدل علی ذلك كما مر ،وقوله فلا نهم الخ تقریره ان تقول لولم یصدقوا لَلَزِمَ الكذب فی خبره تعالی لكن الكذب فی خبره تعالی محال فما ادی الیه وهو عدم صدقهم محال ایضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب انتهی ۔

(اس کی تقریر یہ ہے کہ تم کہو اگر انبیا سچے نہ ہوں تو اللہ تعالی کی خبر میں کذب لازم آئے گا لیکن اللہ تعالی کی خبر میں کذب محال ہے تو جس کی طرف وہ مفضی ہو وہ انبیا کا عدم صدق ہے وہ بھی محال ہوگا اور جب ان کا غیر صدق محال ہوا تو ان کا صدق ثابت ہو گیا اور وہی مطلوب ہے)

الرابع عشر: مسلم الثبوت کے مقالہ ثانیہ فی الاحکام میں ہے: لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاساء ة مما اتفق علیه العقلاء حتی من لا یقول بارسال الرسول الخ.

(ہماری دلیل یہ ہے کہ احسان کا حسن اور اسائت کا قبح ایسا ہے جس پر تمام عقلا کا اتفاق ہے یہاں تک کہ جو ارسال رسل کا قول نہیں کرتے ان کا بھی اتفاق ہے)۔

اس کے حاشیہ منہیہ میں خود صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

العقلاء اه لك ان تقول ان اتفاقهم علی ذلك یجوز ان یکون لا نهما من صفات الكمال والنقصان كوجوب الصدق وامتناع الكذب فی حقه تعالی انتهی. (تمہیں اختیار ہے کہ تم کہو کہ انکا اتفاق اس وجہ سے ہے کہ احسان واسائت دونوں صفت کمال ونقصان ہیں جیسا کہ اللہ تعالی کے حق میں وجوب صدق اور امتناع کذب ہے)

الخامس عشر: مسلم الثبوت کے اسی مقالہ کے متن وشرح بحر العلوم میں ہے:

والمعتزلة (قالو ا ثانیا انه لولاه) ای كون الحكم عقلیا لما امتنع الكذب منه تعالی عقلا اذلا حكم للعقل واذا جاز الكذب علیه فلا یمتنع اظهار المعجزة علی ید الكاذب ولو اكتفی به لكفی فینسد باب

النبوة وهو مفتوح والجواب انه نقص فيجب تنزيه تعالى عنه کیف وقد مرانه لا نزاع فيه فانه عقلی باتفاق العقلاء الخ (معتزلہ نے کہا ہے کہ اگر حکم عقلی نہ ہوتو اللہ تعالی سے کذب عقلا ممتنع نہ ہوگا کیوں کہ عقل کے لیے حکم ہی نہیں ہے اور اگر اللہ تعالی پر کذب جائز ہوتو جھوٹے کے ہاتھ پر اظہار معجزہ محال نہیں ہوگا، اگر اسی پر اکتفاء کیا جائے تو وہ کافی ہے تو باب نبوت ہی بند ہو جائے گا حالاں کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مذکور عیب ہے اور اللہ تعالی کو اس سے تنزیہ واجب ہے اور کیسا نہ ہو جبکہ اس کا عقلی ہونا متفق علیہ ہے) لفظ والجواب کے بعد جو ''انہ'' ہے اس کا مرجع کذب ہے جس کو بحر العلوم نے المذکور کہہ کر تعبیر کیا ہے ، چناں چہ قول ملا نظام سے بھی یہی واضح ہے جواب مذکور ہوتا ہے۔

السادس عشر : قول ملا نظام الدین صاحب کا اسی قول کے تحت میں وہ یہ ہے قولہ

والجواب انه ای الكذب نقص وقد مر لا نزاع فيه ای عقلية انتهى.

یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جس سے واضح ہے کہ کذب باری تعالی محال ہے اور یہ نقص ہے اور اس میں کسی کا نزاع نہیں ہے باتفاق جمیع عقلاء محال ہے

السابع عشر: اب مذہب معتزلہ کے پیشوا علامہ زمخشری کی عبارت سنئے ''تفسیر کشاف'' میں تحت آیت من اصدق لکھتے ہیں:

لانه عزو علا صادق لا يجوز عليه الكذب وذالك ان الكذب مستقل يضارب عن الاقدام عليه و هو قبحه ووجه قبحه الذى هو كونه كذباً واخبارا عن الشئى بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليجر منفعة او يدفع مضرةً او هو اعنى عنه الا انه تجهل غناه او هو جاهل لقبحه اوهو سفيه لا يفرق بين الصدق و الكذب فى اخباره لا يبالى بايتها نطق فكان الحكيم الغنى الذى لايجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منز ها عنه كما هو منز ه عن سائر القبائح

(اس لیے کہ اللہ تعالی عز وعلا صادق ہے اس پر کذب جائز و ممکن ہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کذب کلام مستقل ہے اس پر اقدام سے پرہیز کیا جاتا ہے کیونکہ وہ قبیح ہے اور اس کا قبح اس کا کذب ہونا اور شئی کی خبر دینا اس کے خلاف جس پر وہ ہے، تو جو بھی خلاف واقع خبر دیتا ہے وہ کذب بولنے کا محتاج ہوتا ہے تا کہ جلب منفعت کرے یا دفع ضرر کرے اور خدا تحصیل نفع اور دفع ضرر سے بے نیاز ہے ہاں دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے غنا سے جاہل ہو یا قبح کذب سے جاہل ہو یا سفیہ ہو کہ اپنی خبر کے صدق و کذب میں

امتیاز سے قاصر ہو، اور جان ہی نہ پاتا ہو کہ کیا بولا)۔ اور یہ تمام صورتیں حکیم غنی غیر محتاج تمام معلومات کے عالم کے حق میں محال ہے اس سے وہ پاک ہے جس طرح وہ تمام قبائح سے پاک ہے۔

الثامن عشر: علما مذہب شیعہ مشہور بہ امامیہ کے عقائد سنئے دو روایتیں لکھتا ہوں اول باب حادی عشر عقائد میں ہے:

من صفاته الثبوتيه كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه لولم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب نقص والبارى منزه عن النقص انتهى.

(خدائے تعالی کی صفات ثبوتیہ سے اس کا صادق ہونا ہے صدق واقع کے مطابق خبر دینا اور کذب واقع کے خلاف خبر دینے کو کہتے ہیں کیونکہ اگر وہ صادق نہ ہو تو ضرور کاذب ہوگا اور یہ باطل ہے کیونکہ کذب نقص ہے اور باری تعالی نقص سے پاک ہے)

ثانی: حق الیقین مجلس در بیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طھران می نویسد باید دانست کہ حق تعالی صادق است وکذب ودروغ مطلقا بروروانیست زیرا کہ عقل حکم می کند کہ کذب قبیح است واواز قبائح منزہ است ودروغ مصلحت آمیز کہ مارااواست باعتبار ارتکاب امر قبیحی است وایں از عجز ماست کہ قادر نیستم کہ مفسدہ کلام راست رادفع کنیم وخدا بعجز موصوف نمی شود وایضا اجماع مسلمین وارباب عقول است برآنکہ حق تعالی صادق است در جمیع افعال واقوال وکتب الہیہ مشحون است بآں از جملہ ضروریات دین است انتھی (جاننا چاہئے کہ حق تعالی صادق ہے اور کذب ودروغ مطلقا اس پر جائز نہیں ہے کیوں کہ عقل حکم کرتی ہے کہ کذب قبیح ہے اور وہ قبائح سے پاک ہے، اور مصلحت آمیز کذب جو ہمارے لیے جائز ہے، امر قبیح کے ارتکاب کے باعث وہ قبیح ہی ہے لیکن یہ ہماری عاجزی ہے کہ ہم کلام صادق کے فساد کو زائل کرنے پر قادر نہیں ہیں، اور خدا عجز سے موصوف نہیں ہے، نیز تمام عقلا اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ حق تعالی صادق ہے تمام افعال واقوال میں اور کتب الیہہ اس سے بھری ہے یہ مسئلہ ضروریات دین سے ہے جس کا انکار کفر ہے)

التاسع عشر: قول ملاعلی قاری صاحب کا شرح فقہ اکبر میں:

لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته اى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة يعنى ان صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابتدايته لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفته من صفاته والاسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصّ عن مقام الكمال وهو فى حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه بلفظ الماضى كثير نحو قوله تعالى :انا

ارسلناك نوحا وقال موسى وعصى فرعون "والاخبار بلفظ الماضى عما لم يوجد يعد كذبا والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضى والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلناك فالتغير فى لفظ الخبر لا فى الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول فى علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل هذا العلم باق ابدا فقبل وجود علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغيير فى العلم لا فى المعلوم انتهى .

(اللہ تعالی اپنے اسماوصفات میں ازلی ہے یعنی وہ صفات کمال سے موصوف ہے اور صفات جمال وجلال سے معروف ہے اس کا کوئی اسم یا صفت حادث نہیں ہے یعنی اللہ تعالی کے تمام اسماوصفات ازلی ہیں جس کے لیے ابتدا نہیں اور وہ ابدی ہیں جس کے لیے انتہا نہیں، اس لیے کہ وہ واجب الوجود لذاتہ ہے، اپنی ذات وصفات میں کامل ہے، تو اگر اس کے لیے کوئی صفت حادث ہو، یا کوئی صفت زائل ہو تو اس صفت کے حدوث سے قبل یا اس صفت کے زوال کے بعد وہ ناقص ہوگا اور یہ خدا کے حق میں محال ہے لہذا اس کی تمام صفات ازلی وابدی ہیں، اس بحث میں ایک مشہور سوال ہے کہ خدا کے کلام میں لفظ ماضی سے اخبار بہت ہے جیسے 'ہم نے نوح کو بھیجا' موسی نے کہا فرعون نے موسی کی نافرمانی کی وغیرہ وغیرہ اور جو موجود نہ ہو لفظ سے اس کی خبر دینا کذب ہے حالاں کہ خدا پر کذب محال ہے؟ اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی خبر ماضی، حال استقبال سے موصوف نہیں ہوتا کیوں کہ وہ ازلی ہے جب زمانہ تھا ہی نہیں، ہاں ازل میں اس سے اتصاف تعلقات کے اعتبار سے ہے، تو اس کی تعبیر یہ ہوگی کہ اللہ تعالی کی ذات کے ساتھ مطلقا ارسال نوح کی اخبار قائم ہے اور وہ اخبار ازلا وابدا باقی ہے۔

البتہ: قبل ارسال اس پر دلالت کرنے والی عبارت ''انا نرسل'' تھی اور بعد ارسال ''انا ارسلنا'' تھی، تو تغیر لفظ خبر میں ہے اس اخبار میں نہیں ہے جو ذات باری تعالی کے ساتھ قائم ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہتے ہو کہ خدا کے علم میں یہ ہے کہ 'اس کی ذات کے ساتھ یہ علم قائم تھے کہ نوح مرسل ہیں، اور یہ علم باقی ہے ابدا۔

البتہ قبل وجود نوح علم جانا کہ وہ مستقبل میں موجود ہوں گے اور بعد وجود جانا کہ وہ موجود ہو گئے تو تبدیلی تعلق علم میں ہے نہ کہ معلوم میں یعنی تبدیلی علم کے متعلق میں ہے نہ کہ علم میں)

اس عبارت کے نقل سے اس محل میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط والکذب علیہ محال سے حاصل ہے باقی عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدائے تعالی کا قدیمہ ہونا بھی معلوم ہو گیا اقوال آئندہ کے واسطے کار آمد ہے، پس جب ان روایات اور ادلہ سے ثابت ہوا کہ کذب باری تعالی محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علما ،اشاعرہ و ماتریدیہ و جمیع فرق اسلامیہ و غیر اسلامیہ مثل ارباب معقول و فلاسفہ وغیرہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدماعلما کا بیان کرنا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے لوگوں کو گمراہ کرنا اور جہل صریح ہے۔

دسویں خطا: یہ کہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہئے تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دیتے جس میں صریح ہوتا کہ **معاذ اللہ لیس الکذب من اللہ ببعید**' مگر یہ مضمون نامقبول قرآن میں نکلنا محال تھا۔تب بناچاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیوں کہ انسان سے سہو و نسیان ہوتا ہے شاید کسی نے بھول چوک سے یہ مسئلہ مان لیا ہو وہ تب آپ نے اپنی رائے سقیم کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حالاں کہ درحقیقت اس مسئلہ کے وہاں بھی گنجائش نہیں وہ کذب کے قائل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور عنقریب آتا ہے۔

تعامل واستحسان جو ملحق بالاجماع میلاد شریعت کے بارے میں قبول نہ کیا، اور یہ حیلہ کیا کہ مخالف نصوص ہے کہ کذب باری بھی تو مخالف آیت من اصدق کی ہی کیوں کیا:

گیارھویں خطا : یہ جامع براہین اور مقرظ محفل میلاد شریف وقیام کے بارہ میں تعامل واستحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتے ہیں باوجودیکہ ''نورالانوار'' میں بھی جس کو ادنی طالب علم پڑھتا ہے موجود ہے صفحہ ۵ میں **تعامل الناس ملحق بالاجماع**

انتھی۔

اور شامی میں ہے کہ تعامل کے معتبر ہونے کے واسطے عہد صحابہ رضی اللہ تعالی عنہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب تعامل علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء سند نہیں مانتے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۱۴ میں ہے (مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب ادلہ اربعہ سے نہیں دیا جاتا ہے ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہولیا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لائق التفات نہیں ہے اگرچہ صد ہزار ہوں) اور صفحہ ۲۷۲ میں ہے (اور یہ احقر بار بار اس کو بھی ظاہر کر چکا کہ مؤلف کے پاس کوئی دلیل ادلہ شرعیہ سے اپنے مقصود پر کہ اثبات جواز قیود وہیئت مروجہ کا ہے نہیں محض قول علماء اور تعامل ان کا پیش کر دیتا ہے)

اور صفحہ ۱۶۶ میں (تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم ہی نے ان کا کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط

اس کیا نکار نے اجماع کو جو مزعوم مؤلف کا ہے باطل کر دیا) الی ان قال الجامع اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کی کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتوی دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اور اسی صفحہ میں کہا: ایک دو عالم موافق نصوص صریحہ کے فرما دے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف ان نصوص اختیار کرے تو وہ ایک دو ہی عالم مظفر و منصور و عنداللہ مقبول ہوں گے"۔ اسی صفحہ میں کہا: پس خود ارشاد فخر عالم ہی کہ جو موافق کتاب وسنت کے کہے وہ طائفہ قلیلہ اگر چہ رجل واحد ہی ہو وہ علی الحق ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہے۔

اور اسی صفحہ میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ سبط ابن جوزی کا قول ہے کہ:

یحضر عنه فی المولد اعیان العلماء و الصوفیة " بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا کوئی دلیل شرعی نہیں، پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت شرعیہ نہیں علی ہذا علی قاری کا کہنا ہے کہ: تمام ملکوں میں یہ رائج ہے۔ یہ تمام اقوال جامع براہین کے باعلی صوت یہ ندا کرتے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لاکھوں کروڑوں علما فتوے دیں تو معتبر نہیں ہے اور بطور بنا فاسد علی الفاسد سبط ابن جوزی و ملا علی قاری و سخاوی وغیرہم کئی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علما کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علما کے اتفاق کو مردود۔

جامع براہین فرماتے ہیں: باوجودیکہ اہل علم وفہم پر اس کا بطلان واضح ہے، پس مؤلف انوار نے جو نص ومن اصدق من اللہ حدیثا کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کرے کے امکان کذب باری کا انکار کیا تو جامع براہین نے قول ان لوگوں کا جن کو اسی قائلین نے امکان کذب خیال وزعم کرایا ہے، کیوں بمقابلہ نص مردود نجانا کہ کیوں مولف انوار کو جو نص "من اصدق" کے موافق امکان کذب باری کا انکار کرتے ہیں علی الحق و منصور و مظفر نہ کہا، کیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری مخالف نص تب بھی وہ نہیں ہے اور امکان کذب کے قائلین اگر چہ اقل قلیل ہوں باوجود مخالفت نص کے ان کا قول معتبر ہے، یہ عجیب بات ہے کہ جس قول سے خدائے تعالی میں امکان عیب ونقص ثابت ہو اور وہ نص کے مقابل ومخالف ہو تب بھی معتبر ہو جائے اور اس پر طعن لاعلمی قرار پائے اور ایسے قول کا انکار موافق نص کے کریں تب بھی ان کا قول معتبر نہ ہو اور نص کی طرف اس وقت میں کچھ التفات نہ کی جائے، یہ معاملہ برعکس ہو گیا، یہاں عدم التفات طرف نص لازم آیا اور طرفہ یہ ہے کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق وباطل بھی جامع براہین نے ایسی یہاں نہ کی جس سے معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری تعالیٰ مخالف اس نص کے نہیں ہے۔

اس سے یہ لازم آیا کہ قول امکان کذب باری نص کے مخالف ہو تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس پر طعن کرنا

بے علمی ہے، ایسے لوگوں کے ایمان پر افسوس ہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے میلاد شریف کی محفل کے بارے میں باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد وفہم ناقص میں مقابلہ نص کا گڑھ کر تعامل واستحسان علما لاکھوں وکروڑوں وتمام دنیا کو مردود بتادیں اور امکان کذب باری تعالی کے بارے میں باوجود مخالفت نص کے اپنے زعم میں قائلین اس کی مقرر کر کے باوجودیکہ درحقیقت کوئی اس کا قائل نہیں ہے، عقلا میں سے سوائے دوچار وہابیہ حمقا کے ان قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی طرف التفات نہ کریں اور موافق نص واتفاق عقلا کے کہنے والوں پر طعن کریں اور بااین ہمہ ادعاء ایمان ہے، خوب خدا ورسول کی قدر ان لوگوں نے پہچانی ہے۔

کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا ذات باری تعالیٰ میں لازم آئے گا:

بارھویں خطا: جو شخص یہ کہتا ہے کہ کذب باری تعالی ممکن الوقوع ہے لکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اب تک تو جھوٹ بولنا اس کی صفت نہ تھی لیکن ہوسکتا ہے کہ جھوٹ بول دے۔ 'معاذ اللہ معاذ اللہ' ہم کہتے ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا اسی وقت یہ صادق آئے گا کہ یہ صفت خدائے تعالی میں نہ تھی اب حادث ہوئی اور خدائے تعالی محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہے اور حالاں کہ خدائے تعالی کی ذات قدیم ہے محل حوادث نہیں ہے۔ چنانچہ عقائد میں ٹھہر چکا ہے کہ 'لا یقوم بذاتہ حادث اور اوپر کچھ بیان اس کا گذر بھی چکا ہے ''شرح فقہ اکبر'' کے حوالہ سے۔

تیرھویں خطا: مومن کو یہ ضرور ہے کہ کہے ''آمنت باللہ کما ھو باسمائہ و صفاتہ'' ایمان لایا میں اللہ تعالی پر جیسا وہ ہے اپنے اسماء وصفات کے ساتھ اور اسمائے الٰہی میں سے صادق بھی ہے، جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں ابوہریرہ سے روایت ہے، اور قرآن شریف میں بھی آیا ہے: وانا لصادقون 'اور یہ عقائد میں مقرر ہے کہ 'اسماءہ وصفاتہ' قدیم ہیں اور ثابت ہوا کہ جس چیز کا قدم ثابت ہے اس کا عدم محال ہے۔ بناءً علیہ جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق ماننا لازم ہے۔

پس مومن موحد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب صدق تسلیم کرتا ہے جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اس کا ایمان 'آمنت باللہ کما ھو باسمائہ 'پھر کہاں؟ انا للہ وانا الیہ راجعون.

دعویٰ تو حنفیت کا ہے اقوال ماتریدیہ حنفیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف رجوع کی ان کے قول سے سند پکڑی:

چودھویں خطا: آپ سند لاتے ہیں ''ان الاشاعرۃ قائلون بجوازہ''

اقول: جامع براہین نے حنفی ماتریدی ہوکر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع کیا، مذہب اشاعرہ پر علم عقائد میں حنفی جابجا معترض ہیں ازاں جملہ یہ ہے کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالی کو اشاعرہ حادث کہتے ہیں، اور ہم حنفی ماتریدی ان کو قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ عبارت ضوء المعانی تصنیف ملا علی قاری میں یہ بات موجود ہے:

ففی کونها قدیمة نزاع فمذهب ائمتنا الحنفیة انها قدیمة ومذهب الاشاعرة والمعتزلة انها حادثة ''(صفات فعلیہ کے قدیم ہونے میں اختلاف ہے ہمارے ائمہ حنفیہ کا مذہب کہ وہ قدیم ہیں اور مذہب اشاعرہ اور معتزلہ یہ ہے کہ وہ حادث ہیں)

اور ملا علی قاری کا قول ''شرح فقہ اکبر'' میں اوپر اس بارے میں گذر چکا ہے کہ کل اسماء وصفات خدائے تعالی کے قدیم ہیں ورنہ محال لازم آئے گا اس سے اختلاف ہونا درمیان حنفیہ واشاعرہ کے واضح ہے کہ یہ ایک مثال اختلاف کی دی ہے، باقی ایسے اختلافات بہت ہیں جس نے کتب عقائد پڑھے ہیں اس کو خوب معلوم ہے۔

اور اس عبارت ملا علی قاری سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ انہوں نے ائمہ حنفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہے اس لیے کہ حنفی علماء عقائد میں تابع ہیں امام ابو المصنور ماتریدی کے ''فتاوی برہنہ'' میں لکھا ہے: ابو المنصور الماتریدی رئیس الحنفیه الیه انتهت ریاستهم انتهی.

اور وجہ میلان حنفیوں کے ان کی طرف یہ ہے کہ وہ تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح پر ہے کہ ابو المنصور شاگرد ہیں احمد بن اسحٰق کے اور وہ ابو سلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے، اور شرح مقاصد کی فصل رابع فی الامامۃ سے پہلے ان کے حق میں یہ لکھا ہے:

''ابو منصور الماتریدی تلمیذ ابی نصر العیاضی تلمیذ ابی بکر الجور جانی صاحب ابی سلیمان الجور جانی تلمیذ محمد بن حسن الشیبانی '' بہر صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں۔

پس قول ماتریدیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا، اس کے کہ از روئے عناد کچھ نہ کچھ صاحب انوار پر نقض کیجیے اور تماشا یہ کہ سب کچھ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مٹا سکے جیسا کہ اوپر تحقیق ہوا، اور آئندہ ہوتا ہے۔

پندرھویں خطا: یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ ''لانہ لایعد نقصاً بل جوداً وکرماً الخ'' ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے اقول اس عبارت واستدلال سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جواز خلف وعید پر یہ لکھی ہے کہ ''لانہ لایعد نقصاً'' یعنی خلف وعید نقصان کی بات نہیں دیکھیے اس میں اشاعرہ انکار کر گئے کہ خلف وعید کو کذب نہ

کہنا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی عاقل کذب کو یہ نہیں کہ سکتا کہ جود و کرم ہے عرب کا دستور تھا کہ اگر مجرم کے واسطے کوئی سزا معین کرتے جب وقت سزا کا آتا اس کو معاف کر دیتے یہ معاف کرنا ان کا رحمت اور بخشش اور کرم شمار کیا جاتا تھا اس کی بہت تعریف کی جاتی تھی اس معاف کرنے کو یہ نہیں کہتے تھے کہ اس نے جھوٹ بولا اور اب بھی یہی دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق سزا نہ دے تو اس کو کوئی جھوٹ نہیں کہتا ہے معاف کر دینا اور بخش دینا کہتے ہیں۔

پس اسی طرح اگر خدا کسی گنہگار کو اس کا گناہ روز قیامت میں معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہنے یہ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ وہ اس کو جھوٹ نہیں مانتے اور اوپر بھی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب وجھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جوابات متعددہ دیکر رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف وعید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہ ہوا یہ خوش فہمی جامع براہین کی ہے کہ ان کے قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے۔

ردالمحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی:

سولھویں خطا: آپ نے ردمحتار کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر قلم کو تھام لیا اس کے آگے کی عبارت جو ماقبل کے خلاف تھی اس کو نقل نہ کیا سب صاحب ملاحظہ فرمائیں وہ عبارت ہم نے اقوال سابقہ اپنے میں نقل کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے: وصرح التفتازانی وغیرہ بان المحققین علیٰ عدم جوازہ صرح النسفی بانہ الصحیح لاستحالتہ علیہ تعالیٰ لقولہ وقد قدمت الیکم بالوعید مایبدل القول لدی وقولہ تعالیٰ ولن یخلف اللہ وعدہ ای وعیدہ وانما یمدح بہ العبد خاصۃ. انتھی.

یعنی کھول کر لکھا علامہ تفتازانی وغیرہ نے کہ علما ثابت کرنے والے حق امر کے قائم اس بات پر ہیں کہ خلف وعید جائز نہیں ہے ،اور صاف صاف لکھ دیا نسفی نے کہ یہی صحیح ہے اس لیے کہ خلف وعید اللہ تعالیٰ کا محال ہے کیونکہ اس نے خود کلام الٰہی میں فرمادیا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرمادیا کہ نہیں خلاف کرے گا اللہ اپنا وعدہ یعنی وعید اور خلف وعید کے ساتھ ممدوح ہونا خاصہ بندوں کا ہے، نہ اللہ تعالی کا انتھی

نقول علما دربارہ عدم جواز خلاف وعید:

مضمون ردالمحتار دیکھیے اس میں صاف ثابت ہے کہ خلف وعید ائمہ محققین کے خلاف ہے پس جب کہ جامع براہین اپنے

نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھا تھا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ انکا مذہب خلاف محققین ہے جیسا کہ ہم نے ابھی عبارت اس کی نقل کی ہے، پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب انوار مذہب محققین کے موافق مذہب مقابل پر طعن کرتا ہے اور مذہب غیر محقق پر طعن کرنا کچھ عیب کی بات نہیں ہے

چناں چہ اوپر گذر چکا ہے تفسیر کبیر امام رازی سے کہ انہوں نے واحدی پر خلف وعید کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے، اور خلف وعید کے جواز میں فساد عظیم وقریب کفر وطعن شریعت وقرآن پر ہونا فرمایا ہے عبارت ان کی اوپر مذکور ہے لیکن یہ بات کس طرح سمجھ میں آتی غیظ وغضب آدمی کی دیدۂ حق بین کو اندھا کر دیتا ہے، اب ہم سے سنو! مذہب محققین یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے۔

اولاً: شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر ''عزیزی'' پارہ الم میں فرماتے ہیں ''وآنچہ بعض از ظاہر بنیان گفتہ اند کہ خلاف در وعدۂ نیک نقصان است در وعید بد کرم ولطف است مبنی است بر قیاس غائب بر شاہد در حق اوتعالی کہ مبرا از جمیع عیوب ونقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان است خواہ نیک باشد خواہ بد زیرا کہ لطف وکرم اوتعالی گوشہای بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف وکرم نماید وخلف در وعید ہم نہ کند بخلاف آدمیان کہ بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان رالطف وکرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصان بر نقصان است کہ اشد از نقصان اول است و در حق او تعالی نقصان محض است بے حاجت بتکمیل فافتر قا شاید'' جامع براہین دونوں پیر ومرید شاہ عبدالعزیز صاحب کو بھی وہی کہدیں جو صاحب انوار کو کہا ہے کہ اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے اور اس پر طعن کرنا مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنہوں کا طعن کرنا خلف وعید کے بارے میں واحدی پر اوپر معلوم ہو چکا ہے ان کو بھی یہ دونوں یہی کہ دیں۔

ثانیاً: تفسیر شربینی میں تحت قولہ تعالیٰ ''فلن یخلف الله عهده'' لکھا ہے ''فیہ دلیل علیٰ ان الخلف فی خبر الله محال''۔

ثالثاً: تفسیر کشاف میں تحت قولہ تعالیٰ ''ذالك جزينا هم ببغيهم وانا لصادقون'' لکھا ہے ''فيما اوعدنا به العصاة لا خلفه كما لا نخلف ما وعدناه اهل الكتاب'' (کشاف ج:۲/ص:۱۸۶)

رابعاً: ''جلالین'' میں آیہ کی تفسیر لکھی ہے: ''انا لصادقون فی اخبارنا ومواعیدنا''

خامساً: بیضاوی میں ہے ''انا لصادقون'' فی الاخبار اوالوعد والوعید'' (ج:۲/ص:۲۱۴)

سادساً: تفسیر کبیر میں تحت آیت ''وما یبدل القول لدی'' کی لکھا ہے ''لا خلف فی ایعاد الله تعالی کما لا اخلاف فی میعاد الله''

سابعا: تفسیر ''جمل''، میں تحت آیت مذکورہ لکھا ہے:

المراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر فى النار ومجازاة العُصاة على حسب استحقاقهم . ان روایات سے بخوبی روشن ہو گیا کہ مذہب حق یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں، اور امام رازی کا قول تحت آیت ومن يقتل کے واحدی کے رد میں اس سے بھی بخوبی واضح ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے، پس وہ وجہ ثامن ہوئی۔

تحقیق انیق : واضح ہو کہ حق سبحانہ نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ہے:

ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء

اس سے معلوم ہو گیا کہ خدائے تعالی کافروں کو ہرگز نہ بخشے گا، اور مسلمان میں جو گنہگار ہوں گے جس کو چاہے گا اس کی گناہ بخش دے گا، لیکن اللہ تعالی نے اپنے چاہنے کو ہم پر ظاہر نہ کیا کہ ہم کس کس کو بخشیں گے وہ خود ان کو جانتا ہے قیامت کے روز جب ان کے گناہ بخشے گا ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانیں گے کہ یہی خلف وعید ہوا کیونکہ اللہ تعالی نے ان گناہوں پر وعید عذاب ارشاد فرمایا تھا اور اس کو کچھ بھی نہ دیا اور واقع میں۔

یہ خلف وعید ہرگز نہیں ہوا، کیوں کہ جب اس نے گناہوں کی سزا بیان فرمائی تھی وہ خود جانتا تھا کہ فلان فلان آدمی جن کو ہم بخشیں گے وہ اس وعید عذاب سے جو کہ ہم بیان فرماتے ہیں مستثنیٰ ہیں، یعنی خدائے تعالیٰ نے وعید عذاب ان کے غیر کے حق میں فرمایا ہے، جن کو بخش دے گا اور سزا نہ دے گا اور ان کے غیر کہ وہ مسلمان گنہگار ہیں جن کو بدون سزا کے نہ چھوڑے گا سزا دیکر چھوڑے گا، پس فی الواقع جن کے واسطے اس نے یہ مقرر کرلیا ہے کہ سزا دونگا ان کو نہ چھوڑے گا، اور جن کے واسطے یہ پہلے سے ٹھہرالیا ہے کہ بدون سزا کے بخش دونگا ان کو سزا دے گا اگر چہ وہ دونوں فریق جدا جدا ہم کو نہیں بتائے ہیں معین کر کے پس یہ خلاف وعید نہ ہوا فی الواقع خلاف تو جب ہوتا کہ اول سے یہ اس نے مقرر کیا ہوتا کہ مثلاً زید کو اس کے گناہ کے سبب سے دوزخ میں ڈالونگا اور پھر اس کو نہ ڈالتا اور جب مجملاً فرمایا ہے تو یہ مقرر ہونا مفہوم نہ ہوا، اور بعض فریق کا دوزخ میں جانا لابد ہے اس پر اجماع ہے۔

چناں چہ اوپر شامی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ فی الواقع وہ وعید وسزا انہیں کو دی جائے گی اور وہی مراد خدائے تعالیٰ کے ہیں کہ جو گروہ دوزخ میں جائے گی اور وہی مشیت سزا کے تحت میں داخل ہیں ازل میں ہی ان کو سزا پر مشیت واقع ہو چکی ہے اور جو بخشے جائیں گے ازل میں ہی ان کی عفو کی مشیت ہو چکی ہے اور خلاف مشیت وارادہ الٰہی کے ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔

پس خلاف وعید فی الواقع نہیں گو ہم لوگ اپنے عدم علمی سے خلاف سمجھیں خلاف ہوا کہ جمیع وعیدات الٰہی کافرین کے حق میں جزمی اور قطعی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں جب ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے ان کے عفو کو نہ چاہا ہو، وے کہ وہ مشروط بشرط عدم عفو ہیں

یہی امام رازی تفسیر کبیر جلد دوم میں فرماتے ہیں:
جمیع الوعیدات مشروطة بعدم العفو فلا یلزم من ترکه دخول الکذب ۔ یعنی تمام وعیدات شرط کیے گئے ہیں، ساتھ عدم عفو کے پس اگر کسی کی نسبت اللہ تعالیٰ نے عفو روز ازل میں جان لیا اور اس پر مشیت وارادہ ازلیہ واقع ہو چکا ہے اور اس کے موافق اظہار روز قیامت کو کردے تو اس معافی سے کلام الٰہی میں کذب نہیں داخل ہوسکتا ہے، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کذب ہوا خدائے تعالیٰ سے معاذ اللہ معاذ اللہ بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ مصداق یغفر مادون ذٰلك لمن یشاء کا ہوا۔

اقوال سابقہ میں بھی تکمیل الایمان شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلف وعید میں کذب لازم نہیں آتا ہے اب طالبان حق خیال فرمائیں کہ اس تقریر کے موافق مسلمان کا گناہ بھی معاف ہوگیا اور کذب بھی جو جمیع اہل ملل کے نزدیک ناجائز تھا حق سبحانہٗ اس سے منزہ اور مقدس بالکل بے لوث رہا۔ تعالیٰ الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً ۔

اب اختلاف اشاعرہ غیر محققین وماتریدیہ میں اتنا باقی رہا کہ علما ماتریدیہ اس پر ہیں کہ خلف وعید کا اطلاق ہرگز جائز نہیں ہے کیونکہ اوپر تحقیق ہو چکا کہ وہ درحقیقت خلف وعید نہیں ہے، اور علما اشاعرہ غیر محققین نے اس پر اطلاق خلف وعید کر دیا کیونکہ ظاہر نظروں میں ایسا ہی نظر آتا ہے گو درحقیقت نہیں ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں آتا ہے لقوله فلا یلزم من ترکه دخول الکذب .

اور اسی طرح ''شرح عقائد'' کے خیالی محشی نے اشاعرہ کی طرف سے توجیہ کی ہے:
اذا اخبر بالوعید فاللائق یشانه ان یبتنی اخباره علی المشية و ان لم یصرح بذٰلك فلا کذب ولا تبدیل یعنی شان کریم سے یہ ہے کہ جب وہ خبر دے مجرم کو ساتھ وعید یعنی سزائے جرم کے مبنی کرے، اس اخبار کو مشیت پر یعنی اگر ہم چاہیں گے تو یہ عذاب دیں گے پھر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے جھوٹ بولا ہے معاذ اللہ، اور نہ تبدیل لازم آتی ہے کہ خدائے تعالیٰ اپنے کلام کو بدل دیا انتہیٰ ۔

اور ایسے ہی اوپر تکمیل الایمان سے گذر چکا ہے جس سے کذب وتبدیل کا لازم نہ آنا قول اشاعرہ قائلین خلف وعید سے ظاہر ہے دیکھئے سب علما خلف وعید کے ساتھ کذب اور تبدیل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں افسوس جامع براہین پیر ومرید دونوں بے ساختہ بول اُٹھے جو چاہا اور ذرا کتب دینیہ کا مطالعہ نہ کیا اور حق سبحانہ جزائے خیر دے صاحب انوار کو کہ ہدایۃً لاہل الاسلام قواعد اسلامیہ وفوائد دینیہ ''انوار ساطعہ'' میں بیان کردیئے کہ جس میں عنادِ معاندین اور فسادِ مفسدین سے ذرہ بھر فرق نہیں آسکتا ہے۔

سترھویں خطا : آپ فرماتے ہیں کہ پس اس پر طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے۔

اقول : صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلفِ وعید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر طعن کیا ہے اور جو شخص اللہ کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پھر مومن موحد اس پر طعن نہ کرے ہم اس کے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے الفاظ نہیں، بعض علما نے بنظر ظاہر خلفِ وعید کے لفظ سے ان کو الزام کذب باری دیا تھا تو ان کے جواب دوسرے علما مانند علامہ خیالی وغیرہ نے خلف وعید کی حقیقت سمجھا دیئے کہ وہ امکان کذب کے عقیدہ سے پاک ہیں، ان پر یہ لازم نہیں آتا ہے۔

اٹھارھویں خطا: صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہے کہ کوئی جناب باری تعالیٰ پر امکان کذب کا دھبا لگاتا ہے، انوار ساطعہ موجود ہے پڑھکر دیکھ لو پھر اس کو جامع براہین نے کیوں اس قدر طول دیا، ہم کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہہ دے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے یہ دھبا لگتا ہے یا نہیں۔

اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دھبا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور یہ بات حق صاحب انوار نے کہی، ان کو فقط حق بیان کرنا منظور ہے کسی پر طعن کرنا مدنظر نہیں ہے، اگر امر حق بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جائے تو صاحب انوار پر کیا مواخذہ ہے جامع براہین مفت میں ژاژ خائی کرتا ہے (مفت میں بکواس کرتا ہے) تمام بلاد کے علما و لاکھوں وکڑوڑوں کے فتویٰ اور تمام دنیا کے علما کو عمل داعیان علما وصوفیہ کرام کے فعل کو محفل میلاد شریف کے بارے میں مردود کہتا ہے چنانچہ اوپر گذر چکا ہے مع حوالات صفحات کے تو اس کو طعن مشائخ پر نہیں جانتا ہے اور خدائے تعالیٰ کے تنزیہ کذب سے بیان کرنے کو طعن زعم کرتا ہے، "برین فہم و دانش بباید گریست"۔

انیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں: اور اس پر طعن کرنا نہایت لاعلمی ہے۔

اقول: ناظرین رسالہ ہذا اس وقت تک جو طرفین کا کلام نقل ہوا ہے دیکھ کر خود سمجھ جائیں گے کہ لاعلمی کس کی طرف ہے اپنے منہ سے کیا کہیں ؎

مشک آن است کہ خود بوید نہ آنکہ عطار بگوید

ترجمہ: مشک وہ ہے جو خود مہکے نہ کہ عطر بیچنے والا کہے

اور جب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ "جامع الشواہد" پر کہ اس میں غیر مقلدین کے عقائد و اعمال کا بیان بطور طعن کرنے کے کیا ہے، کیا اور اول مسئلہ اس کا یہی ہے؟ کہ وہ امکان کذب کے قائل ہیں، مہر کردی، اور طعن کرنے والوں میں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گئے، تو اس وقت لاعلمی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں، کچھ بھی عقل ہے تو کہہ دو یا انکار کر جاؤ کہ ہم نے اس پر مہر یا دستخط نہیں کئے ہیں، لیکن سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہے کہ یہ انکار آپ کا صحیح نہیں ہے اب سخنوران مہذب اور سنجیدہ گویان مؤدب کی خدمت میں ایک امر انصاف طلب پیش ہوتا ہے یعنی "انوار ساطعہ" میں ایک

عبارت مولانا رشید احمد صاحب کی آئی ہے، تو صاحب انوار نے اس تہذیب سے اس میں کلام کیا ہے کہ باید وشاید یعنی یہ لکھا ہے کہ اس کلام کی رکاکت اور سخافت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا نہیں ہے اس لیے کہ اس میں یہ رکاکت ہے اور یہ اعتراض ہے نو دس باتیں کثیف وسخیف جوان کی تین چار سطروں میں بھری ہوئی تھیں، بیان کر کے آخر میں لکھا کہ ہم ایسا گمان ان پر نہیں لے جاتے کہ یہ عبارت انہوں نے لکھی ہوگی اور جو کوئی خواہے نخواہی ان کو نشانہ ان اعتراضات کا بتائے اور یہ عبارت ان کے ذمہ لگائے اس کو اختیار ہے ''إني بريءٌ مما يعلمون''. انتهى.

دیکھیے: اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا متانت اور کیا تہذیب ہے، لیکن ان حضرت سے اس کلام مہذب کی بھی برداشت نہ ہوئی، اس کا انتقام اس طور پر لیا کہ صاحب انوار نے خدائے تعالیٰ کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں آکر اس کو بھی رد کیا، امکان کذب کا ثبوت دیا، صاحب انوار نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی، علاوہ برآن توہین اور تحقیر اور تجہیل صاحب انوار کی اس قدر کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس کتاب براہین قاطعہ سے مضامین جدا کرے، اور صاحب انوار کی ہجو اور مذمت اس میں سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہے کہ چوتھائی کتاب تبرّا سے بھری ہوئی نکلے گی۔ لاعلم جاہل، بے حیا، بے شرم، حق پوش، خائن وغیرہ ایسے ایسے جلے بھُنے الفاظ سینہ تصوف گنجینہ سے نکالے ہیں کہ العظمۃ للہ لوگ ان کو صوفی اور عالم کہتے ہیں مقتضیٰ عالمیت کا یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے غیظ وغضب میں یہ آیت بھی یاد نہ رہی۔: ادع إلىٰ سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة.

ترجمہ: ''اپنے رب کی راہ کی طرف بلاؤ پکی تقدیر اور اچھی نصیحت سے'' (کنز الایمان: پارہ ۱۴، ع ۲۸۴) اور مقتضائے فقر وتصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برا بھی کہتا تو صبر کرتے فقیر لوگ بدلا لینا تو کیسا رنج کرنے کو بھی منع کرتے ہیں، اور یہ لکھتے ہیں

عارف کہ برنجد تنک آب است ہنوز

اور دوسری جگہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

شنیدم کہ مردان راہ خدا
دل دشمنان ہم نہ کردند تنگ

اور کسی عارف باللہ نے فرمایا ہے:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
کہ در طریقت ما کافریست رنجیدن

نباءً علیہ اگر صاحب انوار کی طرف سے کچھ کج ادائی بھی ہوتی تو یہ حضرت فضول ولغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرما دیتے ۔قال السعدی:

اگر من نا جوان مر دم بکر دار
تو بر من جواں مر دان گذر کن

اور فرماتے ہیں: بدی رابدی سہل باشد جزا۔ اگر مردی احسن الیٰ من اساء۔

لیکن آپ ایسے کہاں تھے معاملہ بالعکس ہوا کہ صاحب انوار نے ان کا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں ہوتا ہے اور آپ نے اس کے جواب میں یہ کیا کہ صاحب انوار کا نام صراحۃً لکھ کر تبرّا کیا اور اس قدر کہ چوتھائی کتاب کو بد گوئی سے بھر دیا، اور ہم سب مضامین کو ان کی طرف منسوب اس لیے کرتے ہیں کہ مشہور عام یہی ہے کہ یہ کتاب انہوں نے خود اپنے مرید مولوی خلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہے۔

بالفرض والتقدیر اگر وہ اس سے انکار فرما دیں تو یہ بات ہر گز کتاب سے مٹنے والی نہیں کہ اس میں اہل مطبع نے صاف لکھ دیا کہ یہ رسالہ بامر مولوی رشید احمد صاحب چھپا ہے دوسرے یہ کہ آخر میں مولوی رشید احمد نے لکھا ہے کہ: میں نے اول سے آخر تک اس کو بغور دیکھا ہے، چناں چہ ہم اس کا ذکر اوپر کر چکے ہیں۔

جامع براہین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا:

پس اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ہاں صاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھ کر اس کے مضامین کا ذبہ اور سب وشتم وفضول ولغو وغیرہ کو نور علم قرار دیکر پھر ایسے مطالب باطلہ کے لیے دعاے مقبولیت کر کے اس کو سعی تمام سے چھپوا کر عمدہ طرح پر طرفدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نہ ہوتے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہے، مریدوں کی زبان حال پیر و مرشد کی جناب میں یوں نغمہ سرائی کرتی ہے۔

میرے مرشد میں گھر سے کیا لایا ہے یہ سب کچھ حضور کی مایا

اور اگر یہ مضامین مرید ہی کے ہوتے تو ہدایت فرما کر کتاب سے نکلواتے، سب کو کٹواتے اگر مرید ان پر قلم نہ پھیرتا تو خود اس کو نہ چھپواتے، ذمہ دار و طرفدار نہ ہوتے، لیکن چونکہ یہ باتیں ہر گز نہیں ہوئیں تو اصل مدعا ظاہر ہو گیا۔

راز کتنا ہی چھپایا جائے افشا ہو گیا

اب ہم مدعا اصلی پر آئیں، براہین قاطعہ میں جا بجا صاحب انوار کو بے علم، لاعلم جاہل وغیرہ الفاظ سے یاد کیا ہے، اور اس

مقام پر بھی لاعلمی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت ردمحتار در باب خلف وعید نقل فرمائے تا کہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب بسیط پر عبور نہیں ہے، حالاں کہ دیکھو خود جامع براہین ص:۷۶،ص:۸ میں اقرار کرتا ہے اور یہ لکھتا ہے کہ: مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر ردمحتار پر نظر ہے انتھی ۔

اورص:۱۳،ص:۵، میں لکھا ہے عالمگیریہ پر مولف کی نظر ہے، اورص:۲،ص:۱۴، میں تحصیل علم صاحب انوار کی خود سند لکھی کہ مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی شیخ محمد صاحب محدث تھانوی سے تحصیل علم کی ہے۔انتھی ۔

گواس مقام پرازروئے عناد کیسے ہی الفاظ سے لکھا، لیکن اسناد ان کے تحصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گذاردی اور واضح ہو کہ جناب مولانا شیخ محمد صاحب محدث سے مولوی رشید احمد صاحب نے بھی حدیث پڑھی تھی ،صاحب انوار اور وہ دونوں استاذ بھائی ہوئے ۔اورص:۱۵،ص:۵، براہین میں ثابت کردیا کہ یہ دونوں باہم پیر بھائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب نانوتوی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی ،اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شروع میں علم پڑھا ہے اس طریق سے وہ استاذ بھی ہوگئے ۔

غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تحصیل صاحب انوار گذاردی اورص:۳۱،ص:۳ لکھتے ہیں پھر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہے اور خود مؤلف بھی یعنی صاحب انوار اس کو جانتا ہے۔انتھی ۔

الحاصل: اگر چہ وہ لفظ جاہل اور بے علم وغیرہ لکھ کر لوگوں کے دلوں میں تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جماتے ہیں ،لیکن امرحق میں ایک تاثیر ہے کہ وہ بے اختیار حق پوشوں کی زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہے، بناءعلیہ جامع براہین سے جابجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس سے صاحب انوار کی اسناد تحصیل علم میں بھی معلوم ہوگئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہوگئی ،اور یہ بھی خوب ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارتِ ردمحتار نقل کی ہے وہ خود اس کا مضمون تحقیق نہیں سمجھے اور صاحب انوار اس کی ماہیت بہت ٹھیک سمجھے ہوئے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے اشاعرہ کے خلف وعید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے۔

بیسویں خطا : یہ کہ جب ثبوت امکان کذب وعید کی سند گذار کر خوب زور لگایا ہے تو یہ جاننا چاہیے کہ مومنین کو امید جنت سے بھی سخت مایوس بنایا ہے، کیوں کہ جو خلف وعید پر قادر ہے وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسلک جامع براہین کے قادر ہے، تم خود میاں جامع براہین امکان نظیر کے بارہ میں لکھتے ہو ان اللہ علی کل شئ قدیر جب کل شی میں ایسا عموم مانا کہ خلف وعید کو اس میں شامل جانا ہے تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کرسکتے ، ہواس کو شامل ماننا بھی ضرور ہوا اور خبر وعید کا خلاف جیسے عقلاً

درست ہوا تو خلاف خبر وعدہ کا کیوں کر عقلاً درست نہ ہوگا اور جود و کرم کو علت خلاف خبر وعید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر وعدہ میں بھی ایسی وجہ مانند مصلحت کے نکل سکتی ہے جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہے در بار ردواحدی کے اور ایسے ہی کافرین کی وعید میں بھی جود و کرم کو وجہ جواز خلف وعید بنا کر خلاف وعید کافرین کا بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہے اور بھی جود و کرم وجہ خلف وعید مومنین ہے تو عرفاو عادتاً ہے نہ عقلاً۔

پس مومنین تو مایوس ہوئے دخول جنت سے اور کافرین کو خوف دوزخ نہ رہا۔

پس تم نے اس عقیدہ کذب باری کے امکان سے بیخ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اکھاڑنا چاہا، اور جس قدر اخبار وقصص قرآن میں موجود ہیں جب کذب باری ممکن ہوا تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے، اس لیے کہ انقلاب ماہیت مفہومات ثلاثہ ممکن وواجب وممتنع میں محال ہے، پس کذب باری کی تقدیر پر کہا جاسکتا ہے کہ معاذ اللہ جس قدر خبریں قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہو کوئی دلیل اس کے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذب باری ممکن ہوا تو یدکاذب پر اظہار معجزہ کا جائز ہو گیا۔ اس لیے کہ ید کاذب امتناع معجزہ کا تو اس واسطے ممتنع تھا کہ امکان کذب کا نہ تھا، چناں چہ اوپر عبارت حاشیہ باجوری ومسلم الثبوت سے واضح ہو گیا ہے ،پس ثبوت نبوت وقرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ رہا اس سے بڑھ کر اور کونسی بے دینی ہوگی، جس سے یہ استحالات لازم آئے کہ نبوت کا ثبوت بھی نہ ہو سکے؟ اور قرآن کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ رہے؟ ایسے لوگوں کے ایمان پر ہم افسوس کرتے ہیں۔

اکیسویں خطا: یہ کہ ہاں حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا۔

اقول: کسی مخلوق کے مثل پیدا ہونے یا نہ ہونے میں کلام نہیں سوائے نظیر حضرت خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کے، سبحان اللہ جامع براہین کا ادب دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت ختم النبوۃ علیہ الف الف تسلیم وتحیہ کو کن الفاظ مابہ الامتیاز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ۔

خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے محال ہونے کا بیان:

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا، بناءً علیہ اہل سنت وجماعت نے کہا کہ اب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا نہ ہوگا، کیوں کہ اگر خدا بعد آپ کے نبی پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ اب وہ خاتم ہو جائے گا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت باقی نہ رہے گی، پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور جھوٹ بولنا خدائے تعالیٰ کا محال ہے، بناء علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال وممتنع ہے۔

اور طرف مقابل کے ضدی آدمی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ ہماری طرح کے بشر ہیں، ایسے مخلوق ہیں جیسے ہم ہیں، ان کو سخت ناگوار ہے کہ آپ کو بے نظیر کہا جائے، کیونکہ کسی چیز کو بے نظیر کہنا اس کے کمال وخوبی پر دلیل ہے اگر ان کو ایسا مانا گیا تو پھر بھائی کس طرح بنیں گے ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں کہ:

اگر خدا چاہے تو سینکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کردے، کیونکہ ان اللہ علی کل شئ قدیر۔

اور جب جواب دیجیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین مقرر ہو چکے لقولہ تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین اور بدون تعذر معنی حقیقی کے معنی مجازی لینا درست نہیں ہے، کما تقرر فی مقرہ اور معنی حقیقی ''خاتم'' کے یہی ہیں کہ سب کے آخر ہوئے ،اور جس کے فرض وقوع سے محال لازم آئے وہ محال ہوتا ہے، کما لایخفیٰ علی الماهر۔

پس اگر کسی دوسرے نبی کا وقوع بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مانا جائے تو خلاف مقرر لازم آئے گا کہ فرض ومقرر یہ کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جائے گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم نہ رہیں گے اور ان کا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقرر ومفروض کے بھی ہوا اور کلام الٰہی میں کذب بھی لازم آیا اور وہ محال ہے، تمام عقلا کے نزدیک بسبب نقص و عیب ہونے کے اور یہ محال فرض وقوع مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے۔

پس مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محال ہوا تو ضدی آدمی کہہ دیتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جو لازم آیا وہ محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے، پس وقوع دوسرے نبی کا بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محال نہ ہوا، اور کذب کے ممکن ہونے کی دلیل بھی یہی آیت ان اللہ علی کل شئ قدیر معاذ اللہ معاذ اللہ اور جب ان پر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کی سند لاتے ہیں، سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ بلا اسناد صحیح تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم ان کا ہے یا کسی نے ملا دیا ہے اور اگر انہی کا ہے تو کس جذبہ وکس حالت میں کہا ہے۔ اس کی ٹٹی پکڑ کے اپنا مطلب بناتے ہیں۔

بہر کیف وہ جو چاہیں کہیں ہم بوجہ ادب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہے تو معاذ اللہ اپنے کلام کو جھوٹا کردے، سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کردے سب عاقل جانتے ہیں کہ اس میں نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی نکلتی ہے، نہ صفت عظمت جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی، بناءً علیہ ہم تو یہی کہیں گے کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اس کو یہ صاحب جل جل کر جو چاہیں ارشاد فرمائیں، خواہ یہ اتہام لگائیں کہ انہوں نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بہتان باندھیں کہ خدائے تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں، جو شخص دانا ہوگا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے۔

اور امید قوی ہے کہ سخن فہمان دقیق نظر یہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین نے اول امکان کذب باری ثابت کیا، اس کے

بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل پیدا کرنے کا مسئلہ کیوں لکھا؟ اس کی وہی بنیاد ہے جو بندہ اوپر عرض کر چکا ہے۔ استغفر الله لاحول ولا قوة الا با لله ،اللهم اصلح امة محمد صلى الله عليه وسلم .

امام توریشی کا قول کہ امکان نبی بعد آن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کافر ہے:

بائیسویں خطا : آپ فرماتے ہیں جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے کہا ہے۔

اقول : اللہ رے غفلت اول خود جناب باری تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا خاتم النبیین اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا: ختم بی رسل انا خاتم النبيين . كذا فى الصحيحين (بخاری ومسلم)

بعد ازاں حضرت امام اعظم کے وقت میں ایک شخص نے دعوی نبوت کیا، اس نے لوگوں سے کہا کہ مجھکو مہلت دو، میں علامت نبوت تم کو دکھادوں۔

حضرت امام صاحب نے حکم فرمایا کہ جو شخص اس سے نشان نبوت اور معجزہ طلب کرے گا، وہ اسی وقت کافر ہو جائے گا، اس لیے کہ جو شخص اس سے معجزہ طلب کرے گا یہ بات ثابت ہوگی کہ وہ دوسرے نبی کا ہونا بعد آپ کے ممکن الوقوع سمجھتا ہے، حالاں کہ آپ فرما چکے ہیں: لا نبی بعدی یہ قصہ امام صاحب کا تفسیر ''روح البیان'' میں ہے۔

اور عقائد اہل سنت کی پرانی کتاب میں جس کو حضرت نظام الدین اولیا قدس سرہ نے بھی پڑھا ہے اور قدماء اہل سنت میں اس کا درس جاری رہا یعنی کتاب 'تمہید' اس میں لکھا ہے:

من ادعى النبوة فى زماننا يصير كافراً ومن طلب منه المعجزة فإنه يصير كافراً لأنه شك فى النص۔

یعنی جو کوئی دعوی کرے نبوت کا اب وہ کافر ہو جائے گا اور جو کوئی اس سے معجزہ مانگے وہ بھی کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے آیت وحدیث میں شک کیا چنانچہ اسی کے موافق صاحب انوار نے اپنی کتاب ''مظہر الحق'' جو واسطے تعلیم عقائد ومسائل ضروریہ نماز کے آخر تیرہویں صدی یعنی ۱۲۸۴ھ میں تالیف کی ہے لکھا ہے:

نبی بعد حضرت نہ ہو گا کوئی
سمجھ خاتم الانبیا ہیں وہی
نہیں شرع میں مصطفیٰ کے سوا
کسی کا لقب خاتم الانبیاءِ

اوراسی طرح صاحب انوار نے اپنی دوسری کتاب مسمّٰی بہ بہار جنت میں لکھا ہے:

نبی ایسا بھیجا بشیرو نظیر
ہوا ہے نہو جس کا ہر گز نظیر

اور حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ مہر پیغمبران است بعداز وے ہیچ پیغمبر نباشد

اور علامہ تورپشی نے ''معتمد'' میں تحریر فرمایا ہے:

وآں کس کہ گوید بعدازیں نبی دیگر بودیا ہست یا خواہد بودوآں کس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافر ست ایں ست شرط درستی ایمان بخاتم انبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وذریاتہ انتہی۔ وَنِعْمَ مَا قَالَ وَاصِلٌ رَبُّنَا اللّٰهُ لَا عَدِيْلَ لَهٗ حِبُّهٗ كَيْفَ لَا يَثِيْلَ لَهٗ.

سب صاحب سن چکے کہ وقت نزول کلام ربانی سے تیرہویں صدی تک عرب وعجم میں سب کا یہی مذہب رہا ہے، افسوس ہے کہ جامع براہین اس کو تیرہویں صدی کے مبتدعین کا عقیدہ بیان فرماتے ہیں تو ان کے نزدیک صاحب انوار سے لیکراوپر تک اہل سنت جن کا اس عقیدہ پر اجماع ہے مبتدع ٹھہرے۔ معاذ اللہ معاذ اللہ خدا جانے عناد صاحب انوار کا ان کو کہاں کہاں ٹھوکریں کھلائے گا؟۔

ممتنعات وواجبات کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز خدائے تعالیٰ لازم نہیں آتا ہے:

تیئیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں عجز قادر مطلق کے مقر ہوئے اور ان اللہ علی کل شئ قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا۔

اقول: جولوگ یہ بات کہتے ہیں دوسرا خاتم ممتنع ہے سب لزوم خُلف وکذب باری کے کما مرآنفا اور امام صاحب کا قصہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ممتنع ہے، ورنہ امر ممکن کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہوسکتا ہے، اشقیاء ازلیہ مانند ابی جہل کے ایمان نہ لانے کے خدائے تعالیٰ نے خبر دی فھم لا یؤمنون فرمایا اور اس کے عدم ایمان کو خدائے تعالیٰ نے جان لیا تھا تاہم امکان ذاتی کے سبب اس سے طلب ایمان جائز رہا کفر نہ ہوا، اور اشاعرہ تو تکلیف بالمحال کے ہی اس کو دیکھ کر قائل ہو گئے، پس امکان ہوتا تو یہاں بھی طلب معجزہ سے کفر لازم نہ آتا، جیسا کہ ابوجہل سے ایمان کے طلب میں کفر وفسق لازم نہیں آتا ہے۔

پس اس قصہ امام صاحب سے امتناع بھی ثابت ہوتا ہے، دوسرے خاتم النبیین یعنی نظیر ومثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ممتنع کہنے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستقیم نہیں ہے کہ وہ قادر مطلق کے عجز کے مقر ہوئے اور ان اللہ علی کل شئ قدیر، کے خلاف انہوں نے عقیدہ ٹھہرایا ہے۔

اس لیے کہ عجز کا اقرار تو اس وقت لازم آتا اور خلاف آیت کے تو جب ہوتا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جانکر اور مان کر کہتے کہ تحت قدرت دوسرا خاتم نہیں ہے اس واسطے کہ ممکن بالامکان الخاص وظیفہ قدرت وارادہ الٰہی کا ہے، اس کو تحت قدرت نہ جاننا، خدائے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے، اور جب خاتم حقیقی دوسرا ان کے نزدیک ممتنع و مستحیل ہے تو وہ وظیفہ تعلق قدرت کا نہیں ہے ان کے نزدیک، کیوں کہ علما نے تصریح کی ہے محال تحت قدرت نہیں ہے اور واجب بھی تحت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اس کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، جو تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم آئے،

مقدمہ عقائد سنوسیہ میں ہے: بیچ بیان صفات باری تعالیٰ کے وھی القدرة و الا رادة تتعلقان بجمع الممکنات و العلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات و المستحیلات۔

اس سے واضح ہے کہ قدرت وارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و مستحیل تمام سے متعلق ہوتا ہے، پس ظاہر ہوا کہ واجبات و مستحیلات قدرت وارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اس کے تحت میں حاشیہ باجوری میں قدرت کی تعریف لکھی ہے:

صفة وجودية قائمة بذاته تعالیٰ يتأتى بها ايجاد كل ممكن و اعدامه.

اس سے بھی یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قولہ لجمیع ممکنات کے تحت میں ''حاشیہ باجوری'' میں لکھا ہے کہ:

ممکن سے مراد ''ممکن خاص'' ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے، تاکہ واجبات و مستحیلات داخل نہ ہو جائیں کہ ان کے ساتھ یعنی واجبات وممکنات کے قدرتِ وارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ واجبات و مستحیلات قدرت وارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، اور اس لیے کہ قدرت واجبات و مستحیلات سے متعلق ہوگی تو یہ فساد لازم آئے گا کہ خدائے تعالیٰ اپنی ذات کے معدوم کرنے پر اور سلب اُلوہیت پر بھی قادر ہوگا اور ان مبتدعہ کا قول ساقط ہونا بیان کیا، جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ اخذ و لد پر قادر ہے، اگر اخذ ولد پر یعنی بیٹا اپنا بنا لینے پر خدائے تعالیٰ قادر نہ ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جس سے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل پر قدرت نہیں ہے، عبارت حاشیہ مذکورہ کی یہ ہے:

قوله بجميع الممكنات اى الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود و العدم فهى من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين اى الطرف الموافق لما نطقت به. و الطرف المخالف له، فإذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنیٰ ان الطرف الموافق لما نطقت به و هوثبوت الوجود له ليس بواجب و كذا لك الطرف المخالف لما نطقت به عدم ثبوته له لامن الامكان العام و هو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فإذا قلت الله موجود بالامكان العام كان

المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالیٰ لیس بواجب و اما الطرف الموافق فهو واجب هٰهنا وانما لم یصح ارادة الامکان العام هٰهنا لدخول الواجبات فی الممکنات حینئذٍ مع ان کلاً من القدرة والارادة لا تعلق بها کما لا یتعلق بالمستحیلات ولا یلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لا نهما لیسا من وظیفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ یلزم علیه تعلقها باعدم الذات العلیة و بسلب الالوهیة ونحو ذٰلك وبهٰذا یعلم سقوط وقول بعض المبتدعة ان الله قادر علی ان یتخذ ولداً اذ لم یقدر علیه لکان عاجزا. انتهی.

(اس کا قول بجمیع الممکنات یعنی وہ امور جن کا وجود وعدم دونوں جائز ہے۔ اس طرح کو اس کی طرف وجود عدم کی نسبت کرنا برابر ہے تو وہ ممکن خاص جس کا معنی ہے، سلب الضرورة عن الطرفین یعنی طرف موافق جو منطوق ہے اور منطوق کا جانب مخالف ۔مثلاً اگر تم کہو زید موجود ہے امکان خاص کے ساتھ اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے وجود ثابت ہے، مگر یہ وجود واجب نہیں ہے اور طرف موافق ہے اس کا طرف مخالف ہے زید کے لیے وجود کا عدم ثبوت اور یہ عدم بھی واجب نہیں ہے۔

اور اگر تم کہو زید موجود بالامکان العام تو اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے عدم ثبوت وجود واجب ہے، کیوں کہ امکان عام میں صرف جانب مخالف سے ضرورۃ یعنی وجوب کا سلب ہوتا ہے۔

پس اگر تم کہو الله موجود بالامکان العام تو معنی یہ ہوگا کہ اس کلام منطوق کا جانب مخالف واجب نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا عدم ثبوت واجب نہیں ہے، لیکن طرف موافق یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا ثبوت تو وہ واجب ہے، ہاں یہاں امکان عام کا مراد لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ واجبات کا ممکنات میں شامل ہونا ہو جائے گا، باوجودیکہ قدرت وارادہ ہر ایک اس سے متعلق نہیں ہے، جس طرح کہ محالات سے قدرت وارادہ متعلق نہیں ہے، اور واجبات ومحالات سے قدرت کے عدم تعلق سے خدا کا عاجز ہونا لازم نہیں آئے گا، اس لیے کہ محالات وواجبات قدرت وارادہ کے مورد ہونے کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اس لیے کہ اللہ قدرت وارادہ محالات وواجبات سے متعلق ہو سکے تو فساد عظیم لازم آئے گا کیونکہ اس پر لازم آئے گا کہ خدا اپنی ذات کو معدوم کردے اور وصف الوہیت کو سلب کردے وغیرہ وغیرہ

اسی سے بعض مبتدعین کے قول کا سقوط ظاہر ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ لڑکا بنا لے کیونکہ اگر اس پر قادر نہ ہو تو خدا کا عاجز ہونا لازم آئے گا۔)

مختصر البقدرة الحاجة اور حاشیہ باجوری میں ہے تحت قول مقدمہ مذکورہ ''والعلم المتعلق '' الخ کہ علم خدائے تعالیٰ کا متعلق جائزات وواجبات ومستحیلات سے اس لیے ہے کہ علم صفات تاثیر سے نہیں ہے، بخلاف قدرت وارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری

چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں، اس لیے کہ وہ دونوں یعنی قدرت وارادہ واجبات سے متعلق ہوں گے تو یا وجود کا اثر ان میں کریں گے تو وجود تو اول سے ہی، پس تحصیل حاصل لازم آئے گا یا اثر عدم کا کریں گے اور واجب کو معدوم کریں گے تو قلب الحقائق لازم آئے گا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا ہے ممکن ہو جائے گا جو قابل عدم ہے اور مستحیل سے قدرت وارادہ متعلق ہوگا تو اگر اثر وجود کریگا اور مستحیل کو موجود کرے گا تو قلب الحقائق امتناع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہے، یا مستحیل میں اثر عدم کا ہی کرے گا اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہے، پس تحصیل حاصل لازم آیا اور یہ دونوں قلب حقائق وتحصیل حاصل محال ہیں، پس تعلق قدرت وارادہ کا واجبات وممتنعات سے محال ہوا یہ مراد حاشیہ کے عبارت کی ہے وہ عبارت یہ ہے:

وانما تعلق بالواجبات والجائزات و المستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة والارادة ولذٰلك لم يتعلقا الا بالممكن، اذ لو تعلقتا بالواجبات لا ثر تا فيها الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل او لعدم فيلزم قلب الحقائق، لان حقيقة الواجب مالا يقبل العدمَ ، ولو تَعلقتا بالمستحيلات لا ثر تا فيها الوجو د فيلزم قلب الحقائق لان الحقيقه المستحيل مالا يقبل الوجود او العدمَ فيلزم تحصيل الحاصل فهو ماقيل فى الواجبات فتأمل .انتهى۔

(صفت علم کا تعلق ممکنات، واجبات، محالات سے صرف اسی وجہ سے ہے کہ وہ صفت تاثیر نہیں ہے، بخلاف قدرت وارادہ کے، کیونکہ یہ دونوں صفت تاثیر ہیں، اسی سبب سے صرف ممکن ہی سے متعلق ہوتے ہیں، کیوں کہ قدرت وارادہ اگر واجبات سے متعلق ہوں تو یہ یا تو وجود کے لیے اثر کریں گے تو تحصیل حاصل لازم آئے گا یا عدم کے لیے اثر کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا، کیونکہ واجب کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عدم کو قبول نہ کرے ....اسی طرح اگر قدرت وارادہ محالات سے متعلق ہوں تو یا تو یہ محال کو موجود کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا۔)

اس سے واضح ہو گیا کہ قدرت خداوندی فقط ممکن سے متعلق ہے اور محال وواجب تحت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں۔

اسی طرح ملاعلی قاری ’’شرح فقہ اکبر‘‘ کی ملحقات صفحہ ۱۶۹ میں فرماتے ہیں:

منها انه لا يوصف الله تعالىٰ بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة و عند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل .انتهى.

(ترجمہ: اللہ تعالیٰ قدرت علی الظلم یعنی ظلم پر قدرت سے موصوف نہیں ہوتا، کیونکہ محال قدرت خدا کے تحت داخل نہیں ہے، اور معتزلہ کے نزدیک خدا ظلم پر قادر ہے لیکن ظلم کرتا نہیں۔)

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ محال تحت قدرت الٰہی نہیں ہے اور محال کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم نہیں آتا ہے، اس لیے کہ محال وظیفہ قدرت کے تعلق کا نہیں ہے اور اس سے یعنی تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتخاذ شریک وزوجہ وولد کا بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہوا جاتا ہے، حالاں کہ وہ باطل ہے تو دوسرے خاتم کو محال کہنے والے لوگ تحت قدرت دوسرے کو نہ کہنے سے قائل عجز خدائے تعالیٰ کا نہ ہوئے، اور آیت ان اللہ علی کل شیٔ قدیر کے خلاف بھی عقیدہ ان کا نہ ہوا، ہاں جامع براہین نے یہ ثابت کردیا ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن ماننے کے پھر تحت قدرت نہیں کہتے یا دلیل قطعی سے لازم کردیا ہوتا کہ خاتم دوسرا ممکن ہے تو یہ اعتراض ان پر پڑتا اور بدون اس کے یہ اعتراض جامع براہین کا ان پر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے۔

اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم ہوا کہ معتزلہ خدائے تعالیٰ کو قادر ظلم پر جو محال ہے کہتے ہیں اور عبارت ''حاشیہ باجوری'' سے ظاہر ہوا کہ بعضے مبتدعہ خدائے تعالیٰ کو اتخاذ ولد پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں کہ اور نہ قادر ہونے میں عجز خدائے تعالیٰ کا تصور کرتے ہیں، تو اس سے واضح ہوا کہ مبتدعہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہے کہ خدائے تعالیٰ کو مستحیلات پر بھی قادر مانتے ہیں، جامع براہین بھی اسی بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہے خدائے تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں، اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین نے بدلیل قاطع وبرہان ساطع ثابت نہیں کیا تو، پس اس صورت میں معاملہ بالعکس ہوگیا کہ خاتم دوسرے کو تحت قدرت داخل نہ کہنے والوں کو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے یہاں انقلاب اس قول کا انہیں پر ہوگیا۔

اور قائلین امتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہوکر ان کے طاعنین پر جا پڑی اور ان سے یہ بہتان دفع ہوگیا کی خدائے تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں۔

اس قول امام غزالی میں کہ اس عالم سے بدیع تر ممکن نہیں، خدائے تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں:

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جن کو امام حجۃ الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

اس عالم سے بدیع عالم امکان میں نہیں ہے بقاعی نے بنابر اس مسئلہ کے کہ مستحیل علیه تعالیٰ العجز عن ممکن ما یہ خیال کرکے کہ مثل اس عالم کے اور احسن اس سے بھی ممکن ہے۔

امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے امکان میں نہ کہنا ممکن سے خدائے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے جو اس تعالیٰ کی نسبت محال ہے۔ پس امام غزالی کے قول میں نسبت عجز کی خدائے تعالیٰ کی طرف ہوئی، تو امام غزالی کی طرف سے بقاعی کو یہ جواب دیا گیا کہ امام غزالی کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اس لیے کہ علم وارادہ خدائے تعالیٰ کا اس کے ایجاد سے متعلق نہیں ہوا، اگر مشیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا، پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں جو خدائے تعالیٰ کی

طرف عجز کی نسبت کی مقتضی ہوئے طرف خدائے تعالیٰ کے جیسا کہ گمان وتو ہم بقاعی نے کیا اور اس تو ہم کے موافق امام غزالی پر اعتراض کیا ہے۔ اور بعض علما سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کہے کہ خدائے تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ مجھ کو اپنی مملکت سے نکال دے کیا اس قول سے کافر ہوتا ہے یا نہیں؟ جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ خدائے تعالیٰ کی مملکت سے خارج ہونا محال ہے بہ سبب نہ ہونے مملکت کسی دوسرے کی، کہ اس کی طرف خدائے تعالیٰ اس کو نکال دے اور قدرت متعلق مستحیل سے نہیں ہوتی ہے۔

پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہے کہ کوئی کہے کہ خدائے تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ واولاد پر نہیں ہے، یہ تمام ''حاشیہ باجوری'' میں موجود ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں:

اعترض البقاعی علی الغزالی فی قوله لیس فی الامکان ابدع مما کان بان فیه نسبة العجز الیه تعالیٰ لکن اجیب عنه بان المراد انه لا یمکن ان یو جد ابدع من العالم لعدم تعلق علم الله و ارادته بایجاده ولو شاء الله لا وجد ابدع منه فلیس فی کلامه مایقتض نسبة العجز الیه تعالیٰ . کما توهم البقاعی، فاعترض علیه وسئل بعضهم عمن قال لا یقدر الله ان یخرجنی من مملکته هل یکفر اولا؟ فاجاب بانه لا یکفر لان خروجه من مملکته تعالیٰ مستحیل لعدم امکان وجود مملکته لغیره یخرجه الیها و القدرة لا تتعلق با لمستحیل فلا ضیر فی ذٰلك کما لا ضیر فی ان یقال لا یقدر الله علی ان یتخذولداً او زوجة او نحو ذٰلك . انتهی۔

(شیخ بقاعی نے امام غزالی کے اس قول پر اعتراض کیا ہے ''اس عالم سے بدیع واحسن عالم ممکن نہیں ہے'' کہ اس میں خدا کی طرف عجز کی نسبت کرنا ہے۔

بقاعی کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی کے کلام کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم وارادہ اس کی ایجاد سے متعلق نہیں ہوا ہے۔

ہاں! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا ہوتا تو اس سے بہتر بنایا ہوتا، تو امام غزالی کے کلام میں عجز کی نسبت کا کوئی شائبہ نہیں ہے جیسا کہ بقاعی نے سمجھا اور اعتراض کر دیا۔

بعض علما سے سوال ہوا کہ اگر کوئی کہے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے کہ مجھے اپنی مملکت سے نکال دے، اس قول سے وہ کافر ہوگا یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ کافر نہیں، کیونکہ خدا کی مملکت سے نکلنا محال ہے اس لیے غیر خدا کی مملکت ہے ہی نہیں، اور قدرت محال سے متعلق نہیں ہوتی، لہذا قول مذکور میں کوئی ضرر نہیں ہے جیسے اس کلام میں کوئی نقصان نہیں ہے کہا جائے کہ خدائے تعالیٰ بیوی، بیٹا، بنانے پر قادر نہیں ہے۔)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جو جواب بقاعی کو دیا گیا ہے، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز خدائے تعالیٰ کے علم وارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہے۔

پس اسی طرح نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم جب علم وارادہ الٰہی میں نہیں ہے تو ممکن نہیں، اور اس عبارت سے بھی واضح دلائح ہے کہ مستحیل پر خدائے تعالیٰ کو قادر نہ جاننے سے نسبت عجز کی اس کی طرف نہیں ہوتی ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

پس اسی طرح بر تقدیر محال ہونے نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کہے کہ خدائے تعالیٰ نظیر مذکور پر قادر نہیں اس لیے کہ وہ محال ہے، تو اس میں نسبت عجز کی طرف خدائے تعالیٰ کے نہ ہوئی، اور ''قدیر'' کے یہ معنی نہیں کہ محال وواجبات پر بھی قدرت والا ہے تا کہ محال پر قادر وقدیر نہ کہنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شیء، کے خلاف ہوجائے۔

اب یہی معلوم کرنا چاہیے کہ اس آیت میں ''شئ'' سے کیا مراد ہے؟ اور شیء کے اہل سنت وجماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں؟ کہ شئ خاص ہے موجود کے ساتھ اس لیے کہ اصل میں یہ مصدر ''شاء'' کا ہے کبھی اسم فاعل یعنی ''شاءٍ'' کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وقت شامل خدائے تعالیٰ کو بھی ہوجاتا ہے، اس آیت میں قل ای شیء اکبر شھادۃ قل اللہ یہی معنی مراد ہیں۔ یعنی اسم فاعل کی اور اسم مفعول یعنی ''مشیئ'' کے معنی میں بولا جاتا ہے یعنی چاہا گیا وارادہ کیا گیا وجود اس کا اور وہ چیز کہ خدائے تعالیٰ نے اس کے وجود کو چاہا ہوئے، اور اس کے وجود کا ارادہ کیا ہوئے پس موجود فی الجملہ یعنی فی الحال او المآل ہے آیت إن اللہ علی کل شیء قدیر ، واللہ خالق کل شیء میں یہی مراد ہے

پس جب یہ معنی شئ کے ہوئے ان دونوں آیت میں کہ اس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس کا ارادہ کیا ہو، اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا استقبال میں ہے تو آیت فقط ممکن کو ہی شامل ہے واجب و ممتنع کو شامل نہیں اور یہ اپنے عموم پر ہے تخصیص واجب و ممتنع کی اس میں حاجت نہیں ہے، یہ معنی شئ کے اہل سنت وجماعت کے نزدیک ہوئے۔

اور معتزلہ کہتے ہیں شئ اس کو کہتے ہیں کہ اس کا موجود ہونا صحیح ہو، اس قول معتزلہ کے موافق شئ واجب وممکن کو شامل ہے ممتنع کو شامل نہیں، یا اس کو شئ کہتے ہیں کہ صحیح ہو کہ جانی جائے اور اس سے خبر دی جائے اس تقدیر پر ممتنع کو بھی شامل ہے، یہ دونوں معنی شئ کے معتزلہ کے نزدیک ایسے ہیں کہ اہل سنت وجماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ واجب و ممتنع پر بھی قادر ہو اور ان کا بھی خالق ہو، اور حالاں کہ واجب و ممتنع پر قدرت نہیں ہے اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں، بناءً علیہ معتزلہ پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے دلیل عقل سے یہ مطلب مع بعض تفصیل کے عبارت قاضی تفسیر بیضاوی کا ہے عبارت ان کی یہ ہے:

والشئ یختص بالموجود لا نه فی الاصل مصدر شاء اطلق بمعنی شاءٍ تارۃ وحینئذٍ یتناول الباری تعالیٰ کما قال تعالیٰ قل ای شئ اکبر شهادۃ قل اللہ و بمعنی مشئ اخری ای مشئ وجودہ وما شاء اللہ وجودہ فهو موجود فی الجملۃ و علیہ قولہ ان اللہ علیٰ کل شئ قدیر واللہ خالق کل شئ فهما علی عمومهما بلا مثنویۃ، والمعتزلۃ لما قالوا الشئ ما یصح ان یوجد و هو یعم الواجب و الممکن او ما یصح ان یعلم و یخبر عنہ فیعم الممتنع ایضاً لزمهم التخصیص بالممکن فی الموضعین بدلیل العقل .انتهی۔ (تفسیر بیضاوی ج:۱/ص:۴۱)

(ترجمہ :۔شئ مخصوص ہے موجود کے ساتھ کیونکہ ''شئ ''اصل میں شآء کا مصدر ہےاور کبھی شئ بمعنی اسم فاعل یعنی چاہنے والا کے ہوتا ہے،اس وقت شئ خدا تعالیٰ کو بھی شامل ہے، جیسے قرآن میں ہے........قل ای شئ اکبر شهادۃ قل ،اللہ اور کبھی اسم مفعول ''مشئ''یعنی چاہاہوا کے معنی میں ہوتا ہے،یعنی ماشاء اللہ وجودہ ،تووہ موجود ہے فی الحال یا فی الاستقبال.........اس اعتبار سے یہ آیت ہے إِنَّ اللّٰہَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ ، واللہ خالق کل شئ ، تو یہ دونوں آیت بلا استثناء واجب ومحال،اپنے عموم پر ہیں،کیونکہ شئ اس مفعول کے معنی میں ہے،اور معتزلہ کی شئ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں الشئ ما یصح ان لم یوجد یعنی شئ وہ ہے جس کا کیا جانا صحیح ہو،اس اعتبار سے شئ واجب،ممکن دونوں کو عام ہے۔)

دوسری تعریف معتزلہ کی یہ بھی ہے۔

مایصح ان یعلم و یخبر عنہ،یعنی شئ وہ ہے جس کا جانا جانااوراس کی خبر دیا جانا صحیح ہو۔

اور ملاعلی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر(وھو شئ لا کالاشیاء) کے تحت میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم ان الشئ فی اصلہ مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول کما فی قولہ تعالیٰ واللہ علیٰ کل شئ قدیر. وهٰذاالمعنی لا یجوز اطلاقہ علی اللہ تعالیٰ و بمعنی الفاعل کقولہ تعالیٰ سبحانہ قل ای شئ اکبر شهادۃ قل اللہ شهید بینی و بینکم و حینئذٍ یجوز اطلاقہ علیہ سبحانہ ، و قدیر ادبہ مطلق الموجود الا انہ فرق بین المعبود الموصوف بانہ واجب الوجود و بین ممکن الوجود الذی یستوی وجودہ و عدمہ فی مقام المقصود فبهٰذا لاعتبار اطلاق لفظ الشئ علیہ سبحانہ احق من اطلاقہ علیٰ غیرہ .انتهی۔

(ترجمہ :۔جان لوکہ لفظ شئ اپنی اصل میں مصدر ہے کبھی اسم مفعول کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے واللہ علی کل شئ قدیر ، اور اِس معنیٰ کے لحاظ سے شئ کا اطلاق خدا پر ناجائز ہے،اور کبھی اسم فاعل کے معنیٰ میں

استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

قل ای شئ اکبر شهادة قل الله بینی و بینکم ، اوراس وقت شئ کا اطلاق اللہ سبحانہ پر جائز ہے،......اور کبھی شئ سے مطلق موجود مراد ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ معبود ممکن الوجود کے درمیان مقام مقصود میں فرق ہے دوسرے پر اِس معنیٰ ثالث کے لحاظ سے لفظ شئ کا اطلاق خدا پر اطلاق سے زیادہ اولیٰ ہے۔)

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان الله علیٰ کل شئ قدیر میں ''شئ'' سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہو، اور وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو اور اس کا ارادہ کیا ہو اور اس پر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہو، پس اس سے معلوم ہوا کہ جس کے وجود کا خدائے تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اس پر مشیت ایزدی واقع نہیں ہوئی ہے تو وہ ایسی شئ نہیں کہ جو تحت قدرت خدائے تعالیٰ کی ہے اور خاتم دوسرے کے وجود پر مشیت خداوندی اور ارادہ خداوندی کا واقع ہونا جامع براہین نے کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں کیا ہے، پس اس کا شئ ہونا ثابت نہ ہوا۔

پس جب تک نظیر خاتم النبیین کا شئ ہونا بالمعنیٰ المذکور ثابت نہ ہوگا اس پر قدرت خداوندی واقع ہونے کا دعویٰ کرنا اور اپنے مخالفین کے مقابلہ میں آیت مذکورہ کو پیش کرنا اور ان کو مخالف آیت مذکورہ کے ٹھہرانا سراسر بے انصافی وخوش فہمی جامع براہین کی ہے۔

ان اللہ علیٰ کل شئ قدیر میں وہ شئ مراد ہے جس کا وجود حال یا مآل میں ہو:

اور مشیت وارادہ کے معنیٰ اس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیار مکلّف کا متعلق نہ ہوآئے گا اور مشیت وارادہ کو وجود مطلوب کا لازم ہے اگر باوجود مشیت وارادہ کے مطلوب موجود نہ ہو تو عجز خدائے تعالیٰ کا لازم آئے گا اور وہ منزہ ہے عجز سے ''شرح فقہ اکبر'' میں تحت لفظ والارادہ کی موجود ہے:

فإن قیل ان الله تعالیٰ طلب الایمان من فرعون و ابی جهل و امثالهما بالامر ولم یوجد منهم الایمان ، فلو كان الارادة والمشیئة واحدة كما زعمتم لو جد ذلك لان المشیئة هی الایجاد قلنا الطلب من الله تعالیٰ علی نوعین طلب من المكلف علی وجه الاختیار وهو المسمیٰ بالامر ولا یلزم منه الوجود لتعلقه باختیار للمكلف و طلب لا تعلق له باختیار المكلف وهو المسمیٰ بالمشیئة و الارادة و الوجود من لوازمهما اذلو لم یكن یلزم العجز و هو سبحانه تعالیٰ منزه عنه بخلاف العباد .انتهی.

(ترجمہ:۔پس اگر اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون ابوجہل، وغیرہ سے امر کے ذریعہ ایمان کا مطالبہ ہے حالاں کہ ان مذکورین سے ایمان پایا نہیں گیا، تو اگر ارادہ ومشیت ایک ہو جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو ایمان موجود ہونا چاہیے کیونکہ مشیت ایجاد کا نام ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کی طلب دو قسموں پر ہے (۱) مکلّف سے اختیار کے طور پر طلب کرنا جس کا نام امر ہے اور اس سے وجود لازم نہیں ہے کیونکہ وجود کا تعلق اختیار مکلّف پر موقوف ہے۔

(۲) وہ طلب جسے اختیار مکلّف سے متعلق نہ کیا گیا ہو اس کا نام مشیت وارادہ ہے اور وجود اس کے لیے لازم ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کا عجز لازم آئے گا اور خدا عجز سے پاک ہے لیکن بندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بندہ عاجز ہوتا ہے۔)

پس جب مشیت جس چیز پر واقع ہو اور جس کا ارادہ خدائے تعالیٰ نے کیا ہو تو وجود اس کا کسی نہ کسی وقت میں جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک معین ہے لازم وضرور ہوا، اور شیٔ جو مراد إن الله علی کل شیٔ قدیر میں ہے وہ وہی ہے جس پر مشیت خدائے تعالیٰ واقع ہو چکی ہے تو اس آیت میں شیٔ سے وہی چیز ہوئی جس کا وجود وقوع لازم وضرور ہو کسی وقت میں جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک معین ہے۔

نظیر خاتم النبیین اگر ان اللہ علی کل شیٔ قدیر میں داخل ہوگی تو وقوع نظیر ضرور ہوگا ورنہ عجز خدائے تعالیٰ کا لازم آئے گا:

جامع براہین نے جو آیت ان اللہ علی کل شیٔ قدیر پیش کی اور عقیدہ اس کے خلاف ٹھہرانا قائل امتناع نظیر خاتم النبیین کا لکھا ہے تو اس سے واضح ہے کہ جامع براہین خاتم النبیین کی نظیر کو بھی شیٔ میں داخل جانتے ہیں وہی شیٔ ہے جو اس آیت میں مراد ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا کہ بسبب مشیت وارادہ کے اس کا وقوع ووجود نظیر لازم ہے اور ضرور پس اس سے یہ لازم آیا کہ ہاں حضرت یعنی جامع براہین کے نزدیک وقوع ووجود نظیر خاتم النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع ووجود یا اس سے پہلے نہ ہوا تو آئندہ کو ہونا ان کے نزدیک ضرور ہوا، اور وقوع اس کا وقوع کذب باری تعالیٰ کو مستلزم ہے بالبداہت۔

پس یہ لازم آیا جامع براہین پر کہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے، اگر جامع براہین یا اور کوئی چیلہ چانٹا یہ کہے کہ نظیر خاتم النبیین ممکن ہے لیکن وقوع ووجود اس کا نہ ہوگا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہ شیٔ جو آیت إنَّ اللہ علیٰ کل شیٔ میں مراد ہے اس کا وقوع ووجود لازم ہے بسبب وقوع مشیت وارادہ کے اس پر اور باوجود داخل ہونے کے تحت مشیت وارادہ کے وجود اس کا نہ ہوگا تو عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا پس واقع وموجود نہ ہونے خاتم النبیین کی نظیر سے عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

اب جامع براہین نے اس تقدیر پر نسبت عجز کی طرف باری تعالیٰ کے اور خلاف ان اللہ علیٰ کل شئ قدیر کے
عقیدہ ٹھہرانا اور اگر آیت میں جو ''شی'' مذکور ہے، اس کے یہ معنیٰ جامع براہین مراد نہ لیتے کہ جس پر مشیت واقع ہوئی ہو وہ اور اس
وجود لازم ہو تو دوسرے معنیٰ عام لینا اس سے معتزلہ کا ساتھی وہمراہی ہونا ہے، اور پھر بھی مطلب حاصل نہیں ہے کیونکہ واجب و ممتنع
خاص کر کرنا پڑے گا اور پھر ممکن ہے مراد ہونا تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ واجبات و مستحیلات سے قدرت کا متعلق ہونا لازم آئے گا اور اس
بطلان بسبب لزوم تحصیل حاصل وقلب حقائق اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے مشیت متعلق نہیں اس پر خدائے تعالیٰ کا قادر نہ کہا جائے:

اگر کہو کہ ممتنع بالغیر بسبب امکان ذاتی کے داخل ہے تحت قدرت، تو ہم کہتے ہیں ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت داخل نہیں ہے ہاں
کوئی نیا معنی دوسری تفسیر بالرائے کر کے جامع براہین صاحب گڑھیں اور اہل سنت و جماعت و معتزلہ سب کے خلاف دوسرا معنی مر
لیں جیسے تیرہویں صدی کے بعض لوگوں نے خاتم النبیین کے ایسے معنی گڑھے تھے کہ اس پر یہ امر متفرع کیا تھا لاکھوں انبیا اس طبق
زمین یا اور طبقہ زمین پر پیدا ہوئیں تو منافی خاتمیت نہ ہوگا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو متصف بوصف نبوت بالذات اور دوسرے انبیا علیہم السلام کو بالعرض بواسطہ فی العروض لکھا
جس سے لازم آتا ہے کہ دوسرے انبیاء کی طرف نسبت نبوت مجازاً ہے نہ حقیقۃً اور سلب نبوتِ دوسرے انبیاء علہم السلام سے درست
ہے، باعتبار حقیقت کے اس لیے کہ جو چیز مجازاً منسوب ہوتی ہے اس کا سلب باعتبار حقیقت درست ہوتا ہے۔ چناں چہ ''زید'' کو مجاز
اسد وشیر کہہ دینا درست ہے، اور باعتبار حقیقت کے سلب بھی اسد وشیر کا زید سے جائز ہے، بایں طور کہ کہیں زید اسد وشیر نہیں ہے۔

پس ایسے ہی جب مجازاً نسبت نبوت کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوئی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا درست ہوا کہ مثلاً
موسیٰ علیہ السلام نبی ہیں باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور کہنا یہ بھی درست ہو جائے گا کہ موسیٰ علیہ السلام نبی نہیں ہیں، اس قول
کے کفر ہونے میں کیا کلام ہے؟ ایسے حالات ان لوگوں سے ظاہر ہوتے ہیں خدائے تعالیٰ مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے حفظ و
امان میں رکھے۔ اللّٰھم آمین۔

ملا علی قاری ''شرح فقہ اکبر'' میں قبیل قول فقہ اکبر یعلم اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوما الخ کے صفحہ ۵۴ میں
فرماتے ہیں:

وقد قیل کل عام یختص کما خص قولہ تعالیٰ واللہ علی کل شئ قدیر بما شاء لیخرج ذاتہ و
صفاتہ وما یشأ من مخلوقاتہ وما یکون من المحال وقوعہ فی کائناتہ والحاصل ان کل شئ تعلقت بہ

مشیته تعلقت به قدرته والا فلا یقال هو قادر علی المحال لعدم وقوعه و لزوم کذبه ولا یقال غیر قادر علیه تعظیماً مما لدیه. انتهی.

(ترجمہ:۔ بیشک کہا گیا ہے کہ ہر عام مخصوص ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ان اللہ علی کل شئ قدیر مخصوص ہے ماشاء سے یعنی جس پر مشیت واقع ہے تاکہ اللہ کی ذات وصفات تحت قدرت ہونے سے نکل جائے، اسی طرح جس کا وقوع محال ہے وہ بھی تحت قدرت ہونے سے خارج ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر شئ میں سے اس کی مشیت متعلق ہے اس سے اس کی قدرت متعلق ہے ورنہ تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ محال پر قادر ہے اس کے عدم وقوع کے سبب اور لزوم کذب کے سبب، البتہ اس کی بارگاہ کی تعظیم کے پیش نظر یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ فلاں چیز پر قادر نہیں ہے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات وصفات اور وہ چیز مخلوق میں سے جس کو خدائے تعالیٰ نے نہیں چاہا ہے اور وہ جس کا وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل نہیں ہیں اور جس سے مشیت متعلق نہیں اس سے قدرت بھی متعلق نہیں ہے، اور وہ محال جس کا وقوع نہ ہوگا اس پر خدائے تعالیٰ قادر ہے نہ کہا جائے بسبب عدم وقوع اور لزوم کذب کے۔

پس واضح ہوا کہ جو تحت مشیت نہیں اس پر قدرت نہیں اگرچہ مخلوقات سے ہوئے پس قائلین امتناع کو مخالف آیت بتانا کسی طرح صحیح نہیں ہے اور مخالف بتانا ثمرہ اس کا ہے کہ جامع براہین کو آیت کے معنیٰ معلوم نہیں ہیں۔

چوبیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں اس پر مؤلف کو افسوس وعبرت نہ ہوئی۔

اقول: جامع براہین پر واجب ولازم ہے کہ ثبوت اس کا کتب مؤلف صاحب انوار سے ظاہر کرے کہ کہاں اور کب عجز قادر مطلق جل جلالہ کا انہوں نے اقرار کیا ہے معاذ اللہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور عجز ثابت کرنے والے کو کافر کہتے ہیں کما مر من الفتاوی العالمگیریہ ان کے کتب کا مطالعہ کرو ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے

ارادہ ہے پورا تیرا اے خبیر
کہ ہے تو علی کل شئ قدیر

اور مثل خاتم النبیین کے تحت قدرت نہ ماننے سے عجز لازم نہ آنا ابھی بخوبی معلوم ہو گیا اس میں عجز بتانا بے علمی جامع براہین کی ہے۔

پچیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں: پس ماجرا قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پہ عقیدہ ٹھہرانا تو مؤلف کے پیشوایان کا دین ہے اس پر افسوس نہیں کرتا۔

اقول: صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفحہ ۲ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے پیشوا ہیں۔ اور صفحہ ۱۵ میں جن کو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں پس پیشوا دونوں کے ایک ہی ہیں علم ظاہر و باطن میں پھر پیشواؤں کو ان الفاظ سے یاد فرمانا اور منجملہ ان پیشواؤں کے ایک مولانا شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تھانوی بھی ہیں، چناں چہ اوپر ذکر ان کا بالتفصیل ہو چکا ہے انہوں نے رسالہ قسطاس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہ ہوگا، اور تیرہویں صدی کے آخر علما مثل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چھ خاتم النبیین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اس عقیدہ فاسدہ کو جناب مولانا صاحب مرحوم نے خوب بیخ و بن سے اکھاڑ دیا ہے اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے ص ۲۰۲ میں کہ خدائے تعالیٰ صادق الوعد ہے نہ کہ مخلف الوعد بموجب قولہ تعالیٰ، ان الله لا يخلف الميعاد و کریمہ ،لن يخلف الله وعده رسله ،اب دونوں پیر و مرید جامع براہین کو چاہیے کہ اس رسالہ قسطاس سے اپنی آنکھ روشن کریں کیونکہ مولف اس رسالہ کے خود مولانا رشید احمد صاحب کے استاذ ہیں۔ وکفی بہ حجۃً۔

جس مقام پر خدائے تعالیٰ بے گناہ ہونے سزا کا ذکر کیا ہے، جن لوگوں کو بغیر سزا کے بخش دے گا اس سے وہ لوگ مستثنیٰ ہیں:

چھبیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے۔

اقول: اوپر تحقیق ہو چکی کہ خلف وعید کے معنی عند الاشاعرہ یہ ہیں کہ وہ يغفر مادون ذلك کا ظہور ہے خدائے تعالیٰ کو خود معلوم تھا کہ ہم فلاں فلاں شخص کے گناہوں کو بخشیں گے، پس جس مقام پر خدائے تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا ہے وہ لوگ علم الٰہی میں اس سزا سے مستثنیٰ ہیں، پس معنی وعید کے اس مقام پر فی الحقیقۃ یہ ہیں کہ اس گناہ کی یہ سزا ہے، جس کو ہم سزا دینا چاہیں گے اس صورت میں جس جس مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا نہ چاہے گا اور معاف فرمائے گا تو وہ خود قانون آیت مذکورہ یعنی يغفر مادون ذلك لمن يشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج گویا ان کے حق میں یہ فرما دیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے جب یہ گویا فرما دیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے اور پھر نہ دیا تو یہ کذب کہاں ہوا، کذب تو جب ہوتا کہ جن لوگوں مخصوص کو قیامت میں سزا نہ دیگا خدائے تعالیٰ نے انہیں مخصوص کے حق میں یہ فرما دیا ہوتا کہ ان کو سزا دیں گے اور پھر نہ دیتا اور اس کا ثبوت نہیں ہوا تو کذب چہ معنی دارد، کذب کے معنیٰ ہیں خبر دینا خلاف واقع کے، یہاں یہ تعریف کہاں صادق آتی ہے تفسیر ابو السعود میں تحت آیت'' ومن يقتل مومناً متعمداً '' کی ہے

وقد روى عن ابن عباس جواز المغفرة بلا توبة ايضاً حيث قال فى قوله تعالىٰ فجزاء ه جهنم الآية هى جزاء ه فان شاء غفر له وروى مرفوعا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هو ان جازاه به قال عول بن عبد الله وبكربن عبد الله و ابو صالح قالوا قد يقول الا نسان لمن يز جره عن امران فعلته فجزاء ك القتل والضرب، ثم ان لم يجازه بذالك لم يكن ذٰلك منه كذباً قال الواحدى والاصل فى ذٰلك ان الله عز جل يجوز

ان يخلف الوعيد و ان امتنع ان يخلف الوعد بھذا وردت النسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فی حديث انس رضی الله عنه انه عليه السلام قال من وعده الله على عمله ثواباً فهو منجزله ومن اوعده على عمله فهو بالخيار، والتحقيق انه لا ضرورة الى تفريع ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالیٰ بان جزاءه ذلك لا بانه يجزيه بذلك كيف لا و قد قال الله تعالیٰ جزاء سيئة مثلها ولو كان هذااخبارا بانه تعالیٰ يجزی كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالیٰ ،يعفو عن كثير .انتهى۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے تو بخش دے،اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر جزا دے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء دینے پر ہے،

اورعول بن عبداللہ وبکر بن عبداللہ وابوصالح کا قول ہے کہ،کوئی شخص کسی کو کسی امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کرے گا تو تیری جزاء قتل وضرب ہے،اس مزجور سے وہ فعل صادر ہوئے اوراس کو جزاء نہ دے تو یہ جزائی نہ دینا اس کا جھوٹ وکذب نہیں۔

اورواحدی نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے جوثواب دینے کا وعدہ کیا ہے اس کو پورا کرے گا اور وعید وسزا میں خیار خدائے تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کی یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہے کہ یہ جزاء خدائے تعالیٰ دے گا۔

اس شخص کو خود خدائے تعالیٰ فرماتا ہے،جزاء سئية سئية مثلها یعنی جزاء سیئۃ کی سیئۃ ہے اس سے واضح ہے کہ فقط اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اس کو خدائے تعالیٰ دے گا بھی یہ جزاء اگر اس آیت میں مثلاً اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہوتا کہ خدائے تعالیٰ جزا دے گا ہر سیئہ وگناہ کے مثل اس کے بایں طور کہ کوئی گناہ اور کسی گنہگار کو بغیر سزا دینے کے نہ چھوڑے گا تو اس آیت کے معارض ومناقص ہوتی یہ آیت يعفو عن كثير جس سے واضح ہے کہ بہت گناہ اور بہت گنہگار سے عفو بھی کر دے گا، لان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية اور معارضه و مناقضة کلام الٰہی میں باطل ہے،پس یہ اخبار کہ ہر سیئہ وگناہ کی خدائے تعالیٰ جزا دے گا باطل ہے،پس جب ہر گناہ پر سزا دینا ثابت نہ ہوا تو بعض گناہ اور بعض لوگوں کو سزا نہ دینے سے کذب کے لازم آنے یا اس پر متفرع ہونے کے کیا معنیٰ ہیں۔

پس ہرگز کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کہے کہ فلاں فعل میرے ارادہ ومشیت پر ہے تو اس کی یہ مراد ظاہر ہے کہ چاہوں کروں چاہوں نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کرے گا تب بھی اس کو کاذب اہل عقل وعرف نہیں کہیں گے،اور نہ کرے گا تب بھی نہ کہیں گے ویسے ہی اگر کہے کہ میرے اختیار میں اس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح اس کو کاذب کرنے نہ کرنے کی دو حالت میں وہ کاذب نہیں یہ مطلب

بالتفصیل اس عبارت کا ہوا، پس خلف وعید کی فرع کذب کا ممکن ہونا حق جناب باری میں جو جامع براہین نے بیان کیا ہے خلاف عقل ونقل کے ہے، افسوس ہے کہ جامع براہین امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع خلف وعید فرماتے ہیں۔ یااولی الالباب ان ھٰذا الشئ عجاب۔

یہ بات بھی ارباب عقول خیال فرمائیں کہ اشاعرہ جس کو خلف وعید کہتے اور اس کا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز وقوع مانتے ہیں بایں طور کہ بعض عصاۃ کو عذاب خدائے تعالیٰ نہ دے گا اور یہ نہ دینا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یا دوسرے اہل سنت یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مؤمنین عصاۃ سے فقط عقلاً جائز ہے اور وقوع اس کا نہ ہوگا بلکہ وقوع اس مغفرت کے قائل ہیں اور بدون عذاب دینے کے، بعض گنہگاروں کو بخش دینا صراحۃً احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض عصاۃ جس کو اشاعرہ خلف کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اس کا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے۔

پس امکان کذب باری کو جامع براہین صاحب فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع براہین کے قول سے ثابت ہے، اس لیے کہ کذب کو فرع خلف وعید قرار دینا وقوع وظہور وثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا ہے کیونکہ جب کذب فرع خلف وعید بزعم جامع براہین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور حکم اصل کا یہاں یہ ہے کہ وقوع اُس کا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضرور ہے ورنہ فرع ہونے کے کیا معنیٰ ہیں، پس صفت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا قول جامع براہین سے ثابت ہے۔ إنا لله و إنا إليه راجعون ۔

ستائیسویں خطا: آپ جو فرماتے ہیں جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے۔

اقــول: تحقیق گذر چکی ہے کہ اشاعرہ غیر محققین و ماترید یہ میں اختلاف مسئلہ خلف وعید میں نہیں بلکہ خلاف ہے اور مسئلہ کذب باری میں ان سب کا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس ومنزہ میں محال ہے، اور علاوہ ان کے باجماع جمیع اہل ملل ونحل وعقل بطلان اور عدم امکان اس کا ثابت ہے، پس صاحب انوار کا طعن اس امکان کذب باری پر ہے نہ خلف وعید پر، انوار ساطعہ کی عبارت پڑھ کر دیکھو جب صریح عبارت کو بگاڑ کر اُلٹے معنی اپنی طرف سے نکالنے لگیں اور جھوٹا بہتان باندھیں ایسے عناد اور بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دے۔

اٹھائیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں اس سے حال علم وفہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے۔

اقــولُ، اولاً: یہ کہ امتحان کسی استعداد مخفی کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرائن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلاں امر کی استعداد فلاں شخص میں اس درجہ کی ہے، یہاں امتحان کی کیا حاجت ہے بقول مشہور ۔ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا

سب صاحب جانتے ہیں کہ صاحب انوار اثبات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرف دار ہیں، اور سچوں کی وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، سچوں کے ساتھ رہو، كُونُوا مَعَ الصَّادِقِيْنَ، اور جھوٹوں کی جو صفت ہے وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کہوں۔

ثــانیــاً: یہ کہ حسب درخواست جامع براہین ہم امتحان لیتے ہیں اور ترازوئے عدل میں طرفین کا کلام تولتے ہیں، صاحب

انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سچا ہے کہ کوئی اس کے برابر سچا نہیں اس معنی میں کلام الٰہی پڑھ دیا کہ خود حق سبحانہ فرماتا ہے، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثاً ، اور جامع براہین نے اس پر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں قدیم سے اختلاف ہے اس پر دو دلیلیں گذاریں ایک ظاہر طور پر یعنی قول اشاعرہ سو اس میں خلف وعید کا ذکر ہے امکان کذب کا پتا نہیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی دلالت دلالات ثلاثہ مطابقت و تضمن والتزام میں سے دال نہیں ہے، بلکہ ان کا کذب سے تحاشی کرنا اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام وغیر اہل اسلام وادلہ عقلیہ قطعیہ کے کذب کا محال ہونا واضح ہو چکا ہے، دوسری دلیل خفی طور پر گذاری یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل ممکن الوقوع ہونے کے لیے لکھا، إن الله على كل شئ قدير ، اپنے نزدیک دونوں امکان اس میں ثابت کر دیئے امکان نظیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وامکان کذب باری تعالیٰ وتقدس شانہ یہ سمجھ کر کے کہ کذب باری تعالیٰ ونظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شئ ہیں، ان آیت کے تحت میں داخل ہیں اور حالاں کہ یہ غلط ہے اس لیے کہ اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ اس آیت میں ''شئ'' سے مراد وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس پر اس کا ارادہ واقع ہوا ہو کہ وہ فی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بناء پر کہ مشیت وارادہ جس کا خدائے تعالیٰ کرے تو اس کو وجود وقوع لازم ہے ورنہ عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

چناں چہ شرح فقہ اکبر سے گذر چکا ہے کہ ان چیز کا وقوع ووجود ضرور ہے اور کذب باری ونظیر کا حال یا مآل میں پایا جانا اور یہ ان کا وجود لازم ہے، بدہی البطلان ہے نزدیک اہل علم وفہم کے اس لیے کہ کذب باری نقص ہے وبہ نسبت خدائے تعالیٰ کے مستحیل ہے اور مستحیل تحت قدرت نہیں، ورنہ تحصیل حاصل یا انقلاب حقائق لازم آئے گا اور وقوع نظیر خاتم النبیین سے بھی وقوع کذب لازم آئے گا، اور اس کا محال ہونا اب بھی معلوم ہوا اور اس کے استحالہ پر اتفاق کل عقلا کا معلوم ہو چکا ہے۔

پس کذب باری ونظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہ سبب عدم مفعولیت مشیت وارادہ کے شئ جو مراد اس آیت میں ہے نہ ہوئی ، اور تحت قدرت ہونا ان کا ظاہر نہ ہوا، اور امکان دونوں کا بھی اس آیت سے یا دسری دلیل سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے، ہاں جامع براہین تفسیر بالرای کے طور پر عقل ونقل کے خلاف ہو کر شئ سے مراد عام بدون تخصیص بالممکن کی رکھتا ہے تو واجب وممتنع دونوں کو ممکن و تحت قدرت الٰہی اس آیت کی جہت سے مان کر خدائے تعالیٰ کو اپنی ذات کے اہلاک پر اور سلب اُلوہیت پر، اور ظلم پر، اور اتخاذ ولد و زوجہ وجماع وکھانا وپینا وتمام حوادثات وعیوب پر قادر جانے پھر تو معاذ اللہ خدا خدا ہی کا ہے کو ہوا، جامع براہین کا بھائی ہو گیا اور بشر بن گیا ایسی صورت میں پھر ایمان خدا پر کہاں ہوا نظر برین وجوہ لکھا جاتا ہے کہ قول جامع براہین بالکل غلط اور دعویٰ وقول صاحب انوار نہایت صحیح ہے لیجیے آپ نے امتحان کرایا تو یہ آپ کے فہم وعلم کا بھی حال معلوم ہو گیا کہ کیسی اس میں دنائت وقباحت ہے اور صاحب انوار کا دعویٰ اور منور روشن ہوا کہ کس درجہ کا صاف وپاک ومنجلی ومتجلیٰ ہے۔

عبارت براہین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئے:

انتیسویں خطا: اس عبارت براہین سے عوام کے لیے دو عقیدہ فاسدہ ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ نعوذ باللہ منھما ایک دروغ گوئی جناب باری تعالیٰ وتقدس کا ممکن ہونا اس لیے کہ آپ فرماتے ہیں کہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ شروع اجرائے دین سے معاذ اللہ یہ عقیدہ نکلا ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک اختلاف قائم ہے یعنی جو اختلاف اب ہو رہا ہے یہ جدید نہیں بلکہ قدیم سے اب تک جاری ہے پھر آپ نے عبارت لکھی ردمحتار کے اور لکھ دیا کہ کتب دینیہ جو اس کے سوا اور ہیں ان میں بھی یہی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تمام کتب دینیہ اس سے بھری ہوئی ہیں، معاذ اللہ، پھر آپ نے اس عقیدہ پر طعن کرنے سے سخت منع کیا اور ظاہر ہے کہ عقیدہ ناصواب پر طعن کرنے کو کوئی منع نہیں کیا کرتا ہے، بناءً علیہ عوام اس عقیدہ کو ناصواب نہیں بلکہ صواب وغیر مطعون جانیں گے کیونکہ بقول جامع براہین قدیم سے اب تک یہ عقیدہ اہل اسلام میں موجود ہے، اور سب کتابیں اس سے بھری ہوئی ہیں، اور اس پر طعن کرنا ناجائز ہے دوسرا عقیدہ کاسدہ کلام جامع براہین سے پیدا ہوتا ہے کہ اگر اب کوئی نبی پیدا ہو جائے تو ممکن ہے وجہ اس کی یہ کہ خدا کا قادر نہ ہونا اپنے مخلوق کے مثل پر تیرہویں صدی تک کسی نے نہیں کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مخلوق ہیں۔

پس خدائے تعالیٰ ان کے مانند دوسرا نبی پیدا کرنے پر بالاتفاق جامع براہین کے نزدیک قادر ہے جب اس کو قدرت حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو روکنے والا کون ہے، اگر وہ اپنے صدق کلام کی رعایت سے نہ بناتا تو ممکن تھا، لیکن صدق کلام تو بقول جامع براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ رہا کیونکہ قدیم سے اس میں اختلاف مان رہے ہیں بناءً علیہ جب کذب ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ رہا لہٰذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہ ہوا، اس لیے کہ یقین عبارت ہے تصدیق جازم مطابق للواقع ثابت سے اور تعریف یقین میں جازم ماخوذ ہے جو مشتق جزم سے ہے، اور جزم عبارت ہے عدم احتمال نقض وجانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھوٹے رسالہ معقول کے پڑھے ہوں گے وہ بھی یہ جانتا ہے۔

پس جب خدائے تعالیٰ کے صدق کے نقیض کا کہ وہ کذب ہے امکان واحتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے تھا صدق میں نہ پایا گیا تو صدق بسبب عدم حصول نقیض کے بالبداہۃ یقینی نہ ہوا، نعوذ باللہ من ذٰلک صدق یقینی وقطعی نہ ہوا تو پیدا کرنا نظیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بقاء صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق یقینی نہیں تو نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا جب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پیدا کرنا جو اس کے نقیض ہے وہ ممکن ومحتمل رہا، اور جب پیدا کرنے نظیر کا امکان واحتمال ہے تو ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کا مضمون قطعی ویقینی نہ ہوا معاذ اللہ علاوہ اس کے جس قدر اخبار قرآن شریف ہیں ان کا یقینی ہونا تو اسی وقت ثابت ہوئے کہ ان کے جانب مخالف کا امکان واحتمال نہ ہو، اور جب یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خدائے تعالیٰ نے نعوذ باللہ من ذٰلک جھوٹ بولا ہو کیونکہ جھوٹ بولنا ممکن ہے اس کا تو کیا

خبر قرآنی یقینی وقطعی نہ ہوئی پھر تو قل ہو اللہ احد سے یقیناً خدائے تعالیٰ کا واحد اور محمد رسول اللہ سے یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا بھی ثابت نہ ہوا، اور احتمال وامکان عدم قیام قیامت اور عدم ادخال مشرکین وکافرین کا دوزخ میں باقی ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔

اور امور اخرویہ تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہوا کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خداء تعالیٰ کچھ نہ کرے کیونکہ ان اللہ علی کل شئی قدیر پر ایمان واجب ہے کیا جامع براہین یوں کہہ دیں گے کہ خدائے تعالیٰ عاجز ہو گیا کہ کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے، اور اگر یہ کہیں کہ وہ فرما چکا ہے ”ان اللہ لایغفر ان یشرك به“ (بیشک اللہ تعالیٰ معاف (مغفرت) نہ کرے گا انہیں جو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں)۔ اس سبب سے وہ داخل بہشت نہ کرے گا تو یہ بات جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی مان کر مشکوک کر چکے ہیں، اس جواب کے لائق منھ باقی نہیں رکھا یہ جواب وہ دیگا جو ہماری طرح عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام باری تعالیٰ میں محال وممتنع ہے ہرگز ممکن الوجود نہیں۔

پس ہم لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا وعدہ خلاف ہونا محال وممتنع ہے بناءً علیہ وہ بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی نبی بھی پیدا نہ کرے گا لاتبدیل لکلمات اللہ اور اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کافروں کو جنت میں داخل ہرگز نہ کرے گا ان کو ہمیشہ دوزخ میں رکھے گا قال اللہ تعالیٰ ”ھُم فیھا خالدون“ (وہ لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے)

تبصرہ: مبصران ذی ادراک سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین خاطبہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے ٹھوکروں پر ٹھوکریں کھائیں ہنوز دہلی دور منزل بھرپور کیونکر طے کرے گا جس کا اول قول سرنوشت پیشانی امکان کذب ربانی ہو پھر باقی حال اس کا کیا پوچھتے ہو بقول مشہور رویش ببیں حالش مپرس

خشت اول گذارد برزمیں معمار کج
گر بر آرد تا فلک باشد ہمہ دیوار کج

(کاریگر نے اگر زمین پر پہلی ہی اینٹ تیڑی رکھ دی تو گرچہ وہ فلک تک پہنچ جائے ہمیشہ وہ دیوار ٹیڑھی ہی رہے گی۔

اگرچہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع وقاد، (عادۃً بہت روشن ہونا، ظاہر و باہر) جامع براہین ہے خاصی طرح حال ابتری براہین قاطعہ کا کھل گیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں جی چاہتا ہے کہ اب دوسرا قول جامع براہین کا جو اس قول کے آگے اسی صفحہ میں واقع ہے مع عبارت صاحب انوار نقل کر کے اس کا بھی کم وکیف ظاہر کیا جائے، واللہ ہو الموفق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کی بحث:

قال صاحب الانوار ساطعه: اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جس نے خود اپنی زبان مبارک سے ارشاد فرمایا کہ ”ایکم مثلی“ یعنی کون ہے تم میں میرے مانند، لست کاحدکم کہ ایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو وہی ہیں ان کے بیویوں کی

یہ شان ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

یانساء النبی لستن کاحد من النساء،

پھراس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی ئیں، واضح ہو کہ بھائی جس قدر ہوتے ہیں سب اپنے باپ کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری، حضرت فخر انبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ منھا۔

قال جامع البراهين القاطعه:

ایکم مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، چناں چہ لفظ مابعد کا **یطعمنی و یسقینی** خود ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے اور ایسا ہی **لستن کاحد من النساء** میں نفی مماثلت شرف زوجیت ولوازم زوجیت کے مقصود ہے، پس کوئی ادنی مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوۃ کے تقرب وشرف کمالات میں کس کو مماثل آپ کا نہیں جانتا البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں کہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے:

قل إنما بشر مثلکم اور بعد اس کے **یوحیٰ الیٰ**، کی قید سے پھر وہی تشرف تقرب کو بعد اثبات مماثلۃ بشریت کی ثابت فرمادیا، پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ تو خود نص کے موافق ہی کہتا ہے۔

اور فخر عالم نے بھی فرمایا: **وددت انی قد رأیت اخوانی الحدیث** پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن وحدیث کے ہوا، اس پر طعن کرنا قرآن وحدیث پر طعن ہے اور اس کے خلاف کہنا نص کے مخالف ہے، لہذا چونکہ جس نے آپ کو ''اخ'' کہا ہے بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہا ہے اور تقرب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اس پر طعن سوائے مخالفت نصوص کے اور کیا ہوگا، اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو اشرف المخلوقات ہے) کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی اور ہتک شان رفیع آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے اور طعن مولف کا خود قرآن وحدیث پر ہوتا ہے مگر اپنی کم فہمی کی کہانی کہنی ضرور ہے، علی ہذا حال آیت **لستن کاحد من النساء**۔

اقول: وباللہ التوفیق سخن فہمان ژارف نگاہ خیال فرمائیں کہ صاحب انوار نے نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم سے بشریت کو منفی نہیں کیا جامع براہین نے کیوں اثبات بشریت میں طول بیجا دیکر مغز خراشی فرمائی، اور جو دلیل صاحب انوار نے لکھی یعنی لزوم ایہام مساوات جو مانع اطلاق لفظ اخوت ہے اس میں ایک حرف بھی آپ کی زبان مبارک سے نہ نکلا۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است۔

اب اگر اس مقولہ کی تردید مثل قول اول حرفاً حرفاً کی جائے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اس میں طول لاطائل دے کر سلسلہ ژاژ خائی

دراز کیا ہے، پھر حرف حرف کی تفضیح یا توضیح کرنے سے طول میں طول پیدا ہو کر موجب ملال طبع ناظرین ایجاز پسند ہوگا بناءً علیہ اس وادی سے عنان موڑ کر بعض امور ضروریہ پر تنبیہ کی جاتی ہے، قولہ ایکم مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے الخ۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے مماثل ہیں تقرب الیٰ اللہ میں کوئی مماثل نہیں بر تقدیر تسلیم مماثلت فی البشریت کی، ہم کہتے ہیں یہ غلط فہمی ہے، تقرب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا، اور یہ دو طرح ہے ،ایک بالایمان، دوسرا بالاعمال تقرب بالایمان، یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مومنین و انبیاء ایک ہیں، ''آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمومنون کل آمن الآیة'' فرق بایک دیگر ہے تو مدارج کمالات یقین و مشاہدہ وغیرہ میں ہے نفس تصدیق مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ کم نہیں ہے، چنانچہ فقہ اکبر و شرحہ میں ہے :

ایمان اهل السماء ای من الملائكة و اهل الجنة والارض من الانبياء و الاولياء وسائر المومنين من الابرار والفجار لايزيد ولا ينقص ای من جهة مومن به نفسه المومنون مستوون ای متساوون فی الايمان ای فی اصله والتوحيد ای فی نفسه .انتهى.

مختصراً بقدر الحاجۃ اسی طرح بالاعمال شامل ہے جمیع عابدین کو من تقرب الی شبراً تقربتُ اليه ذراعاً الحديث اور مایزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی اجبته .عام ہے جمیع تقرب طلبوں کو اور قرآن میں ہے ''کل له قانتون''

ابن عباس اور مجاہد اور مقاتل اور سدی اور عطا نے اس کے معنی یہ کیے ہیں کہ سب اس کے مطیع ہیں، اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: صلوا کما رأیتمونی اُصلی ،اور قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة۔

نصوص مذکورہ سے ثابت ہے کہ سب کو خدائے تعالیٰ کی قرب جوئی ایسی چاہیے جیسے رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے کی ہے، تو نفس تقرب الی اللہ میں سب شریک ٹھہرے، ہاں کمالات مدارج قربت میں فرق ہے، پھر یہی بات بشریت میں بھی ہے یعنی نفس بشریت میں سب شریک اور منتہائے کمالات بشر میں کوئی آپکا شریک نہیں حتی کہ جمال صورت و اعتدال خلقت میں، بھی شیخ شہاب الدین قسطانی کتاب مواہب لدنیہ مطبوعہ مصر ص ۳۲۴ جلد اول میں لکھتے ہیں:

اعلم ان من تمام الايمان به صلى الله عليهوسلم الايمان بان الله تعالىٰ جعل خلق بدنه الشريف على وجه لم يظهر قبله ولا بعده خلق آدمی مثله۔

اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں، پس تقرب الی اللہ اور بشریت دونوں کا ایک حال ہے یعنی نفس بشریت اور قرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں، اور منتہی کمالات تقرب اور اعلی کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں

بناءً علیہ، جامع البراہین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مغز تحقیق کو نہ پہونچا اس مقام پر یہ کہنا چاہیے تھا کہ آثار محبوبیت خاصہ مراد ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں، اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا: ''ایکم مثلی'' پس مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ ٹھہرا کہ کوئی تم میں مثل میرے نہیں، تو بڑا نا سعادت مند وہ آدمی جو مقابل میں کہے کہ میں مثل ہوں آپ کا یارسول اللہ، بشریت اور انسانیت میں آپ بڑے، بھائی میں چھوٹا بھائی، معاذ اللہ معاذ اللہ۔

نفی مماثلت کے، مقابلہ میں اثبات مماثلت کرنا گستاخی و بیبا کی عظیم ہے خواہ کسی نیت سے ہو حق سبحانہ انسانیت وتہذیب نصیب کرے، حوالہ شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۴۹ جلد ثانی مطبوعہ مصر میں ملا علی قاری لکھتے ہیں:

قد روی فی مجلس ابی یوسف انه علیه الصلوٰة والسلام کان یحب الدباء فقال رجل انا ما احب الدباء فسل له السیف وقال جدد الاسلام والا اقتلتك نظر الی ظاهر معارضته له علیه الصلوٰة و السلام۔

ترجمہ: حضرت امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں یہ حدیث روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کدّو کو پسند فرماتے تھے، تو ایک آدمی نے کہا میں کدو کو پسند نہیں کرتا اس پر امام یوسف نے تلوار کھینچ لیا اور فرمایا تو اسلام کی تجدید کر، ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معارضہ ظاہرہ کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ فقط ظاہر معارضہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے قبیح ونا مشروع ہونے اور خوف خدا زوال ایمان کے واسطے کافی ہے، پس نا سعادت مندی معارض میں کیا کلام ہے، اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام وابدان متصف صفات بشریہ کے ساتھ ہیں، اس لیے جو عوارض مانند امراض وموت وقوت شہویہ وغضبیہ ان کو عارض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشروں کو انبیاء علیہم السلام کو بھی عارض ہوتے ہیں اور بواطن وروحیں ان کی ایسے صفات سے متصف ہیں کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ ہیں، مشابہ ہیں، ساتھ صفات ملائکہ کے بیچ دوام ذکر وحضور بدون ملالت وفتور کے اور قوت طاعت وعبادت بغیر ملالت کے کہ وہ سلیمہ ہیں تغیر وآفات سے، اس لیے ان کی ارواح کو اکثر عجز بشری وضعف انسانی لاحق نہیں ہوتا ہے اور یہ معنیٰ ظاہر ان کے مشابہ بشر سے ہیں وباطن وارواح کو ملائکہ سے اس واسطے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے مانند دوسرے بشروں کے تو طاقت اخذ وحی کے ملائکہ سے ان کو نہ ہوتی اور نہ ان کے ساتھ خطاب ومخالطت کر سکتے اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشر یہ نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ ولی ہوں وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام وابدان بھی ان کے مانند ملائکہ کے ہوتے اور اجسام وابدان میں بھی مشابہ بشر کے نہ ہوتے تو دوسرے بشر نہ ان سے مل سکتے اور نہ ان کو دیکھ سکتے اور نہ ان سے خطاب کر سکتے اور نہ احکام لے سکتے، اس لیے اجسام وابدان میں مشارکت بشر سے اور ارواح وباطن میں مشارکت ملائکہ سے ان کو ہے یہ تمام شفاء وشرح ملا علی میں ماتن وشارح نے فرما کر یہ شرح ومتن میں لکھا ہے:

قال شرح شفاء فیما رواه الشیخان عن ابن عمر و ابی ھریرة و انس و عائشة جوابا لقولھم انك تواصل فکیف تنھا نا انی لست کھیئتکم ای علی صفتکم وما ھیتکم انی یطعمنی ربی و یسقینی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ انبیاء علیہم فقط ابدان واجسام کی جہت سے بشر ہیں، نہ ارواح و بواطن کی جہت سے، اور خالص بشر نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشر کے ان کے ہوں، اور خود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا فرمانا اس عبارت سے ظاہر ہے کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہیت آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی دوسرے بشر صحابہ وغیر ہم سے مخالف ہے فقط ظاہری بشریت ہے آپ کی، پس آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بشریت کہ باعتبار بدن وجسم ہے نہ باعتبار باطن وروح کے مخالف صحابہ وغیر ہم کی بشریت سے ہوئی تو مساوات بشریت میں کہاں ہے۔

تفسیر کبیر جلد ثانی میں تحت آیت، إنَّ اللہ اصطفیٰ آدم و نوحاً و ال عمران علی العالمین

نفس قدسیہ نبویہ باقی نفوس سے ماہیت میں مخالف ہے اور حضرت مجدد کا قول کہ امکان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عالم امکان میں نہیں اس سے فوق ہے:

امام رازی صاحب فرماتے ہیں: و إعلم ان تمام الکلام فی ھٰذا الباب ان النفس القدسیة النبویة مخالفة بما ھیتھالسائر النفوس .

اور امام رازی صاحب "سورۂ کہف" کی آیت وعلمناہ من لدنا علماً کی تحت میں فرماتے ہیں:

فنقول جواھر النفوس مختلفة بالماھیة ، عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ماہیت مخالف، باقی نفوس کی ماہیت کے ہے۔

اور دوسری عبارت سے واضح ہے کہ جواہر نفوس مختلف بالماہیت میں، پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ماہیت ہماری ماہیت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوات آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہ ہوئی، پس مثلیت فی البشریہ کا قائل ہو نا صرف جہالت وحماقت ہے ایک امر میں مشابہت ہونے سے اور اشتراک پائے جانے سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے۔

دیکھو: انسان وفرس میں حیوانیت میں اشتراک ہو تو انسان وفرس میں مساوات کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں کو حیوان کہ سکتے ہیں، اس لیے انسان کو بھائی فرس کا کہنا عرف ولغت میں صحیح نہیں، اب دیکھو بشریت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی

رہی، اور اطلاق اخوات بھی صحیح نہ ہوا بسبب عدم مساوات کے۔

اور حضرت امام ربانی مجد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) مکتوبات کے جلد ثالث مطبوعہ نولکشور میں فرماتے ہیں:

باید دانست کہ خلق محمدی در رنگ خلق سائر افراد انسانی نیست بلکہ بخلق ہیچ فرد از افراد عالم مناسبت ندارد کہ او صلی اللہ علیہ وسلم باوجود نشاء عنصری از نور حق جل وعلا مخلوق گشتہ است کما قال علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلم خلقت من نور اللہ دیگراں راایں دولت میسر نشدہ است الی ان قال المجدد وبکشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آں سرور علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات ناشی ازیں امکان است کہ بصفات اضافیہ تعلق دارد نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم کائن است ہر چند بدقت نظر صحیفہ ممکنات را مطالعہ نمودہ می آید وجود آں سرور آنجا مشہور نمی گردد بلکہ منشاء خلقت وامکان او علیہ السلام در عالم ممکنات نہ باشد بلکہ فوق ایں عالم باشد ناچار اورا سایہ نبود ونیز در عالم شہادت سایہ ہر شخص از شخص لطیف تر است وچوں لطیف تر از وے در عالم نباشد اورا سایہ چہ صورت دارد۔ انتہی۔

پس جب کہ خلقت و پیدائش میں کوئی فرد افراد سے مناسب وموافق آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہیں ہے، اور آپ کی پیدائش نور الٰہی سے ہے کہ اس میں کسی کو شرکت نہیں ہے اور کسی کو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور آپ کا امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا امکان ہے، اور کشف صریح میں وجود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے، موافق فرمانے، حضرت مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے تو اس سے بخوبی واضح ہوگیا کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے خلقت و پیدائش میں سوائے تقرب وتشرف ومحبوبیت کے بھی، پس مساوات بشریت میں ہے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے، اور لفظ مقتضی یہ نہیں ہے کہ ماہیت بشریت مساوات ہے۔ چنانچہ اس کا حال عنقریب معلوم ہو جاتا ہے فانتظر۔

قولہ: البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں۔

اقول: اس وقت تک اس فرقہ کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے انما المؤمنون اخوۃ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو عموماً مومنین میں شامل کر کے بھائی بناتے تھے لیکن اس شخص کی جرأت پر ہزار افسوس کہ اس نے ایمان کے بھی شرط قائم نہ رکھی صرف بنی آدم میں شریک ہونا واسطے جواز اطلاق اخوت کی علت ٹھہرا دیا اولی الابصار دیکھیں کہ بنی آدم میں کون کون قومیں اور اہل حرفہ ہیں، معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ناعاقبت اندیش کس کس کا بھائی تجویز کریں گے، معاذ اللہ لیکن جناب مولوی صاحب کی زبان اسی

مسئلہ میں چلتی ہے، ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بھائی کہہ کر پکارے آپ ذرا آزردہ نہ ہوں اور فرمادیں کہ واقعی اس نے بوجہ بنی آدم ہونے کے فرعون کا بھائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا،

اور اسی طرح جس قدر آپ کے ہم مشرب ہیں اگر ان کے حلال خوران کو بھائی اپنا کہیں یا ان کی جوروان کو بھائی کہہ کر پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد بنی آدم ہونے کے ہمارے بھائی ہو اور پھر ان صاحبوں کو ذرا ناگوار خاطر نہ ہو بلکہ اور زیادہ خوش ہو کر بولیں کہ انہوں نے بڑی قدردانی کی جو وقت آدم کا پرانا رشتہ پیار دلانے والا یعنی بھائی کہنے کا نکالا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون وحلال خور کے بھائی نہیں بنتے تو اپنے اس قاعدہ سے ہاتھ اٹھائیں کہ بباعث اشتراک بشریت ہر ذلیل اذل ادنیٰ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو بھائی کہا کرے۔

فائدہ :اگر خاوند اپنی جورو کو بہن کہے یا جورو خاوند کو بھائی کہے اس کو مولوی قاسم ان لوگوں کے پیشوا تقریر دلپذیر مطبوعہ مطبع بحر العلوم لکھنؤ ص ۱۳۱ میں نامناسبت وموجب مضحکہ لکھتے ہیں حالاں کہ ان میں اخوت باہمی از روئے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ ان پر کیا فتویٰ لگائیں گے کہ موافق نص کو انہوں نے نامناسب وموجب مضحکہ لکھا ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ کو بسبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے بہن کہہ دیا تو کذب صورۃً قرار دیا جاتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

تین کذب ان سے صادر ہوئے، ایک ان میں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں یعنی اپنی زوجہ کو بہن کہنا ہے، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو اپنے کذبات صوریہ کے سبب سے کہ ایک ان میں سے یہی زوجہ کو بہن کہنا ہے شفاعت اول وہلہ میں نہ کریں گے اور ان تینوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرمائیں گے چونکہ انبیاء علیہ السلام کذب سے معصوم ہیں صدور کذب کا ان سے ممتنع ہے علماء محققین ان کے اس بہن کہہ دینے کو توریہ وتعریض فرمائیں ہیں کہ انہوں نے اخوت دینی کے اور اسلامی کے سبب سے ان کو بہن کہہ دیا تھا، اور ان کے چچا کی بھی بیٹی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے ان کی زوجہ مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جامع براہین فرماتے ہیں، تو علماء میں سے کسی نے آج تک یہ وجہ رفع کذب کے کیوں نہ گذاری اور عرصہ صدہا برس کا ہوا کہ علماء اس اعتراض کے جواب میں جو لکھتے ہیں تو یہی لکھتے ہیں کہ اخوت اسلام کے سبب کہا تھا اور چچا کی بیٹی ہونے کی وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعراض کیا جس کو نص کے موافق جامع براہین بتاتے ہیں اگر علماء محققین وفضلاء مدققین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو کوئی ان میں سے اس کو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہ ہونا باوجود جواز اور

موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم وفہم مستقیم کے نزدیک بہت مستبعد ہے، ہاں جامع براہین یہ کہہ دے کہ ان کو یہ جواب سو جھانہیں ہم کو ہی سوجھا ہے تو بات علیحدہ ہے پھر ایسے تو نیچر یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی رای سے مخالف تمام جہاں کے گھڑنے لگیں ہیں وہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں اور ان کے معانے بھی صحیح ہو جائیں گے اور اگر یہ کہو کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صحیح نہ ہو تو اس کے جواب میں ہم کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جوابات متعددہ علماء دیا کرتے ہیں اور حتی الامکان جو جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جاتے اور جب کہ یہ جائز تھا کہ مساوات فی البشریہ کے سبب سے وہ بہن تھیں تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اس کو کوئی بھی ذکر نہ کرے یہ کس طرح عقل سلیم قبول کر سکے، پس سوائے اس کے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوتی کہ یہ جواب علما محققین کے نزدیک جائز عقلاً وشرعاً کسی طرح نہیں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو انا بشر مثلکم کہنے کا بطور تواضع تھا:

قولہ: خود حق تعالیٰ فرماتا ہے: قل انما انا بشر مثلکم الخ

اقول: نزول اس آیت کا ان صاحبوں نے شاید اپنے بھائی بنانے کے واسطے سمجھا ہے چاہیے تھا کہ مفسرین کا کلام دیکھتے شیخ محی السنۃ رحمۃ اللہ سورۂ حم السجدہ میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

قال الحسن علمه التواضع، اور ''روح البیان'' میں بھی اس جگہ لکھا ہے:

قال الحسن رضی الله عنه علمه التواضع بقوله قل انما انا بشر مثلکم، اور یہ آیت سورۂ کہف میں بھی ہے ،وہاں بھی شیخ محی السنۃ لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی الله عنه علم الله رسوله التواضع الیٰ آخره اور تفسیر سورۂ کہف میں امام رازی فرماتے ہیں:

امر محمد صلی الله علیه وسلم ان یسلك طریقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلکم الیٰ آخره

سید التابعین امام حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سند المفسرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ انما انا بشر مثلکم نازل فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنیٰ معلوم کرنا چاہیے کہ زبان عرب میں کس کو کہتے ہیں۔

منتخب الغات میں ہے: تواضع فروتنی کردن

اور قاموس میں ہے: تواضع تذلّل وتخاشع

اور غیاث الغات میں ہے: فروتنی نمودن وخود را فرونہادن۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو عجز اور فروتنی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اس کلمہ میں ہوا کرتی ہے جو متکلم کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس یہ کلمہ فرمانا آپ کا بہ نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ ٹھہرا اور لفظ کم درجہ کا قاعدہ یہی ہے کہ اگر کوئی خود اپنی نسبت کہے تو وہ برا نہیں بلکہ اس کے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جائے گا اور اگر دوسرا آدمی اس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو قبیح و مذموم شمار کیا جاتا ہے، اور وہ آدمی گستاخ و بے ادب ٹھہرتا ہے مثلاً سردار عظیم الشان نے ماتحت آدمیوں کو از راہ اشفاق فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا خادم ہوں یا مثلاً کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیں کو بھائی کہہ کر پکارا تو یہ کہنا اس کا خوش اخلاقی میں داخل ہے اور اگر وہ آدمی بھی کہنے لگے ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیس بھی اس وزیر و بادشاہ کو بھائی کہہ کر پکارا کرے تو یہ ان سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دی جائے گی بناءً علیہ امتیوں کا یہ کہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور بشریت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے۔

پس ادنیٰ آدمی کے بھی وہ بھائی ہوئے کلمہ گستاخی کا ہے اور آپ نے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہ اس واسطے کہ آپ کو حکم ہوا تھا "قل انما انا بشر مثلکم" اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ بھی صراحتاً دیا ہے ،واخفض جناحك للمومنين یعنی پست رکھ اپنے بازو مومنین کے واسطے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے، جناب باری تعالیٰ سے ساتھ عجزی و فروتنی اور پست کرنے بازو کے تم کہاں مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فروتنی کیا کرو اور کہا کرو کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بھائی تھے جیسے سب بنی آدم۔

قولہ: پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ خود نص کے موافق کہتا ہے۔

اقول: جامع براہین کو اپنے محدث اور فقیہ اور اصولی ہونے کا اس قدر دعویٰ اور لن ترانی اور مقام استدلال میں ایسا حواس ندارد ہوا کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھا کہ اصول میں کیا لکھا ہے قال فی مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم:

النظم ان ظهر معنا ه فان لم يسق له بالذات لا يكون مقصود ااصليا فهو الظاهر وان سيق له بالذات

فان احتمل مع ذٰلك السوق التخصيص و التاويل فهو النص . انتهى.

اس سے واضح ہے کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہو یعنی ہر عارف باللغۃ اس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سننے سے پہچان لے اور اس مراد کے واسطے بالذات وہ لفظ نہ بولا گیا ہو اور مقصود اصلی وہ نہ ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں، اور اگر مراد تو اس لفظ کی ظاہر ہو لیکن بالذات بو گیا بھی اسی مراد کے واسطے ہو اور مقصود اصلی متکلم کی وہی مراد ہو، اور احتمال تخصیص تاویل کا بھی رکھتا ہو تو وہ نص ہے، پس نص ہونے کے واسطے مراد کا ظاہر ہونا اور اسی مراد کے واسطے بولنا متکلم کا ضرور ہے اب جامع براہین دونوں پیر و مرید ارشاد فرمادیں کہ یہ آیت کریمہ قل انما انا بشر مثلکم ، اللہ تعالیٰ نے کیا اسی واسطے نازل فرمایا تھا کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہا کرو اور یہ بھی بیان فرمائیں کہ آیت میں کونسا لفظ ہے جس کی مراد ظاہر یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہو، بشر کا لفظ یا مثل کا تو ایسا نہیں ہے کہ عارف باللغۃ بدون قرینہ اس سے بھائی سمجھتا ہو کسی عربی، فارسی، اردو داں سے دریافت کرو ان دونوں لفظ میں سے کسی سے یہ مراد کوئی جانتا ہو اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بھائی کے لکھا ہو یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی کے معنی بھائی ان لوگوں نے قرار دیئے ہوں یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بھائی کے لیتے ہوں، پس ان لفظوں کے معنی بھائی کسی طرح نہیں ہیں تو موافق نص کے بھائی کہنا کہاں ہوا اگر نص سے مراد یہاں تمہاری فقط آیت قرآنیہ ہے نہ مصطلحہ اہل اصول تاہم تمہارا مقصود حاصل نہیں ہے، اس آیت قرآنیہ میں اس پر دلالت ہے کوئی دلالت ہو دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہو عبارت نص و اشارت نص و دلالت نص و اقتضاء النص کسی طرح اس کا ثبوت نہیں ہے، فمن ادعی فعلیه البیان۔

پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی ادنیٰ آدمی کا کہنا درست ہے تفسیر بالرای ہے جو اس پر جو وعید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اور بشر کا لفظ تو عام ہے بھائی و بیٹا و باپ و مرید و پیر و شاگرد و استاذ و زوجہ وغیرہم تمام رشتہ داروں و تعلق داروں وغیرہم کو شامل ہے حاکم و بادشاہ و ہر قوم والے سبھی اس میں شامل ہیں بھائی مراد لے لینا بالخصوص اس سے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، دعویٰ خاص و دلیل عام کی قباحت تو ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے، دلیل عام سے تخلف مدعیٰ جائز ممکن ہے حیوان کے تحقق سے انسان کا اور انسان کے تحقق سے خاص زید کا تحقق لازم نہیں ہے، پھر اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسبت ہو سکتی ہے آدمی کچھ سوچ کر تو کہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے بھائی بنانے کی خوشی میں سب کچھ، پس پشت ڈالا ذرا بھی قواعد کا لحاظ نہ رکھا، اور کچھ ادب کا خیال نہ کیا رعیت و ماتحت لوگ حاکموں کو اپنا ماں باپ عاجزی کے وقت کہتے ہیں یہ ان کا کہنا مذموم نہیں قرار دیا

جاتا ہے، اگر اس فرقہ کے لوگوں میں ذرہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرار دیتے تو یہی کہتے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے باپ ہیں، تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور ایہام مساوات کا جو لفظ بھائی میں لازم ہے نہ آتا اور باپ کہنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً بھی گنجائش رکھتا ہے اور عرفاً بھی حاکم وسردار وآقا کو کہہ دینا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفاً مذموم نہیں ہوتا تو ظاہر ہے اور شرعاً بھی، اہل علم منصفین پر واضح ہے کہ معاندین وجاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوۃ کے آداب الخلا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :

انا لکم مثل اب لولده.

یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے کے واسطے ہوتا ہے، اور نیز قرآن شریف میں ہے **و ازواجه امهاتهم** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیاں مومنین کی ماں ہیں، پس بیبیوں کا ماں ہونا مقتضی ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہوں نہ مانند بھائی کے۔

اور امام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ **والآخرة خير لك من الاولىٰ** ، لکھتے ہیں:

والآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذالامة كالاولاد،قال تعالىٰ وازواجه امهاتهم وهو اب ولهم الى آخره.

اور صاحب تفسیر ''روح البیان'' نے سورۂ احزاب میں لکھا ہے کہ اُبیؓ کے قرآن شریف میں اور قرأت عبد اللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے **وهو اب لهم وازواجه امهاتهم** ،اس تقریر پر مثل باپ کے ہونا آپ کا خود قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرقہ وہابیہ میں اگر ادب وتمیز ہوتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے برابری حاصل کرنا ان کی غرض نہ ہوتی گو بشریت میں ہی سہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باپ کہتے نہ بھائی اس لیے کہ ہر نبی اپنی امت کے واسطے باپ ہے اگرچہ حقیقی نہ ہو کیونکہ امت کو ان سے یعنی اپنے نبی سے حیات ابدی اور تعلم وادب دینی حاصل ہوا ہے اسی واسطے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ''**ملة ابيكم ابراهيم**'' اور قرأت شاذہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں پڑھا گیا ہے، **هو اب لهم** ،اور اس واسطے بھی نبی اپنی امت کے باپ ہیں کہ تمام مؤمنین اصل واحد کی طرح منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہے، پس تمام مومنین آپس میں بھائی ہوئے، قال اللہ تعالیٰ **انما المومنون اخوة .**

چنانچہ یہ تمام شفاء وشرح شفاء ملا علی میں موجود ہے:

ازواجه امهاتهم ای هن فی الحرمة کالامهات حرم نکاحهن علیهم بعده تکرمة لهم او خصوصیة ولانهن له ازواج فی الاٰخرة وقد قری ای فی الشواذ قیل وهی قرأة مجاهد و نسبت الیٰ ابی بن کعب ایضاً هو ابٌ لَهم اذ کل نبی اب لامة کما قال الله تعالیٰ ملّة ابیکم ابراهیم من حیث ان به حیاتهم الا بدیة وتعلم الاٰداب الدینیة و من ثم صار وا اخوة فی الدین کما قال الله تعالیٰ انما المومنون اخوة من حیث انتسابهم الیٰ اصل واحد هو الایمان الناشی عنه صلی الله علیه وسلم .

ترجمہ : ۔رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مومنوں کی مائیں ہیں یعنی وہ پاک بیویاں حُرمت میں ماوں کی طرح ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اُن ازواج مطہرات سے نکاح حرام ہے یہ حکم ازواج کی تعظیم کے پیش نظر ہے، یا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا اس لیے کہ یہ ازواج مطہرات رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی آخرت میں بھی ازواج ہیں۔

اور قرأت شاذہ میں ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ یہ حضرت مجاہد کی قراءت ہے، اور یہ ابی ابن کعب کی طرف بھی منسوب ہے.....کہ ازواجه امهاتهم وهو اب لهم ،کیوں کہ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:ملة ابیکم ابراهیم ۔

اس وجہ سے کہ قوموں کی حیات ابدی نبی سے ہوتی ہے اور دینی آداب کا علم بھی نبی ہی سے ہوتا، اسی لیے امت کے لوگ بھائی بھائی ہوگئے ہیں، ارشاد خداوندی ہے:

إنما المومنون اخوة ،کیونکہ سب کا انتساب اصل واحد کی طرف ہے اور وہ ہے ایمان جس کا آغاز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

اس تمام کو چھوڑ کر اس فرقہ نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا بھائی بنا چاہا اور ماکان محمد ابا احدمن رجالکم میں ابوت حقیقی نسبی کی نفی ہے جس طرح بھائی کہنے والے بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخوت حقیقی نسبی کو نفی کرتے ہیں، ولکن رسول الله وخاتم النبین ،جو متصل اس کے ہے یہ استدراک مفید ثبوت ابوت مجازی و غیر حقیقی کو ہے بایں طور کہ جب ابوت کی نفی کی تو تو ہم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی اعتبار سے باپ نہیں ہیں، تو اس توہم کو جو ناشی کلام سابق سے ہے خدائے تعالیٰ نے دفع فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں یعنی اس سبب سے اور اس اعتباری باپ میں پس ابوت کا ثبوت ہو گیا یہ معنیٰ نہ ہوں گے تو استدراک کی صحت نہ ہوگی۔

اور محققین علم حقائق نے تشریح کی ہے کہ آپ کی روح ابوالارواح ہے اور یہ بھی کہ آپ کا نور اصل وجود ہے باقی جمیع موجودات

کی شاخیں اس میں سے پھوٹی ہیں ۔

تو اصل وجود آمدی از نخست

حدیث وددت انی قد رأیت اخوانی سے جامع براہین بھائی کہنے کا جواز ثابت کرتا ہے اس کا جواب:

بناءً علیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باپ کے کہتے تو جمیع اصول وفروع وقرآن وحدیث واقوال محققین سے بھی تطبیق ہو جاتی اور نص إنما أنا بشر مثلكم کی بھی تصدیق ہو جاتی کیونکہ بشر کا باپ بھی مثل بیٹے کے بشر ہوتا ہے اور گستاخی وایہام مساوات کا الزام بھی ان پر نہ آتا جامع براہین نے بڑے برہان قاطع قرآن شریف سے بھائی بنانے کے واسطے جو پیش کی تھی وہ تو پیش نہ چلی ناچار اب تنزل فرما کر حدیث سے دلیل پکڑ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

قولہ: اور فخر عالم نے بھی فرمایا وددت انی قد رأیت اخوانی الحدیث ۔

اقول: اولاً: مسلم ومشکوٰۃ اور مجمع البحار میں دیکھو! صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے:

وددت أنا قد رائیاً اخواننا یعنی میرا جی چاہتا ہے کہ کاش میں اور جو لوگ میرے ساتھ ہیں ہم سب دیکھے اپنے بھائیوں کو یعنی ان لوگوں کو جو آگے کو ہوں گے ۔انتھی ۔

یہ ترجمہ کیا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا ہے کہ آپ اپنی امت کو بلفظ امت یاد فرماتے تھے، لا یجتمع امتی علی الضلالۃ اور فرمایا ستفترق امتی ،اور فرمایا ربّ ھبلی امتی ،اور فرمانا آپ کا امتی امتی جمیع امت کو روشن ہے کہاں تک نظیریں بیان کی جائیں بناءً علیہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی آپ ودوت انی قد رأیت صلحاً امتی ۔ ...... موافق عادت شریفہ کے فرماتے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں فقط یہ تمنا تھی کہ فقط آپ ہی ان کو ملاحظہ فرمائیں بلکہ یہ چاہتے تھے، کہ میرے صحابہ بھی ان کو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ فرماتے وددت انا قد رأینا اُمتنا تو اصحاب پر صادق نہ آتا کیونکہ مومنین ومومنات صحابہ کی امت نہیں ہیں، بناءً علیہ لفظ ''اخواننا'' فرمادیا اس قاعدہ کو عربی میں تغلب کہتے ہیں کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جائے بالاختصار ذکر کرنا چاہتے ہیں تو ایک ہی لفظ میں اس کو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند وسورج کہنا منظور تھا تو ایک لفظ کو غلبہ دیکر دوسرے کو اس کے تابع کر دیا اور کہہ دیا کہ شمسین یا قمرین ۔اسی طرح حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو عمرین اور ماں وباپ کو ابوین کہتے بناءً علیہ اس مقام پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ میں اپنی صلحاء امت کو دیکھوں اور صحابہ اپنے بھائیوں

کو دیکھیں آپ نے بقاعدہ تغلب بھائیوں کا لفظ لیکر امت کو اس میں مندرج فرمادیا، انا قد رأینا اخواننا ، اور اگر کوئی کہے کہ امت کے لفظ کو کیونکہ تغلیب ندی بھائیوں کو اس میں مندرج فرمادیتے، جواب یہ ہے کہ آپ ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت تھے پس مستحق لفظ امت ایک تھے اور مستحق لفظ اخوت بہت بناءً علیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ اخواننا فرمادیا اور جامع براہین نے اس غرض سے صیغہ متکلم کی جگہ واحد متکلم کو یعنی اخوانا بول کر اخوانی روایت فرمایا تا کہ یہ احتمال ساقط ہو جائے یہ حرکت اُکی اہل دین کو قابل یادگار رہے۔

یہ فرقہ پس خوردہ چاٹنے والا عبدالوہاب نجدی کا ہے نجد موافق حدیث کے مقام شیطان ہے:

ثانیاً: بالغرض تنزلاً اررروایت لفظ اخوانی مان کر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ آپ نے خاص اپنی اخوت ثابت فرمائی ہے تو جواب یہ ہے کہ شراح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں ان لوگوں کی دیکھنے کی تمنا ہے جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے ، اور یہ بات بہت صاحبوں کو معلوم ہے کہ تمنا اس کے دیدار کی ہوا کرتی ہے جو افراد کاملین دیکھنے کے قابل ہوتے ہیں، آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیاء غوث قطب ابدال اوتادا اور ائمہ مجتہدین جن کی تعریفیں احادیث میں وارد ہیں بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہو ئے جائز ہے کہ آپ نے اصحاب کے سامنے ان کو بھائی کہہ کر شوق دیدار بیان فرما کر اصحاب میں ان کا شرف ظاہر کیا ہو اور جو امتی کہ مرتکب اعمال شنیعہ اور صاحب عقائد باطلہ ہیں آپ ان کو کس طرح بھائی کہہ کر ان کے دیدار کی تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیار ان بدکاروں سے ظاہر فرماتے ان سے خود روح نبی کریم علیہ التسلیم بیزار ہے، وہی حدیث جس کا ٹکڑا وددت انا قد رائنا اخواننا ہے۔

صحیح مسلم میں نکال کر دیکھو اس میں لکھا ہے کہ بہت سے ایسے امتی ہوں گے جو حوض کوثر کے پاس سے ذلت وخواری کے ساتھ ہٹا دیئے جائیں گے اور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو فرمائیں سحقاً سحقاً یعنی دوری ہو جیوان کو پھر بھائی کہنا اور تمنا دیدار ظاہر کرنا سخت بعید ہے اور ظاہراً یہ فرقہ بے ادب گستاخ جو پس خوردہ چاٹنے والا عبدالوہاب نجدی کا ہے۔

شامل انہیں لوگوں میں ہوتا ہے کہ جن کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحقاً سحقاً فرمائیں گے اس لیے کہ ان سے بہت فتنے اور تفرقے اہل اسلام میں پڑے ہیں، مشکوٰۃ کے باب الیمن والشام میں بخاری شریف سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی یا اللہ برکت دے، آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے، ہمارے شام و یمن میں، پھر صحابہ نے دوبارہ عرض کی کہ نجد کے لیے بھی دعا کیجیے، راوی کہتا ہے کہ میں گمان کرتا ہوں کہ پھر تیسری بار بھی صحابہ نے وہی عرض کی تب تیسرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: وہاں یعنی نجد میں زلزلے اور فتنے ہوں گے اور نکلے گی وہاں سے گروہ شیطان کے۔

پس جب یہ فریق تابع عبدالوہاب نجدی ہو کر وہابی کہلایا اور وہ نجد کا ہے، اور نجد موافق حدیث صحیح کے، مقام شیطان کے گروہ کا ہے، بھلا ایسے ذات شریفہ جن کے یہ صفات لطیفہ ہوں ان کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بھائی کا صحابہ کے سامنے فرماتے اور تماشہ یہ ہے کہ جناب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بتانے پر جولڑتے مرتے ہیں وہ یہی فریق نجد یہ ہیں اور جو لوگ کہ ائمہ دین اور رہنمائے حق ویقین تھے جن کی تمنائے دیدار آپ نے ظاہر فرمائے ان لوگوں نے کبھی یہ مباحثہ نہ کیا بلکہ صحابہ نے بھی نہ کیا کہ ہم بھائی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اور کبھی عبداللہ بن عباس وفضل بن عباس علی وعقیل وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ ''بھائی''، یعنی اخی سے سے خطاب نہ کیا اور کبھی روایت احادیث میں بھی قال اخونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے صحابہ میں سے نہ کہا اور نہ یہ بھائی کہنا تابعین وتبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ ائمہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے لفظ سے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تعبیر کیا، اگر اس کا جواز تھا اور موافق نص تھا اور کوئی اس میں حرج نہ تھا تو سلف وخلف تمام نے اس سے کیوں اعراض کیا، عجب بات ہے کہ موافق نص کے ہوئے بزعم جامع براہین کے اور کوئی بھی اس پر عامل سلف وخلف متقدمین و متأخرین میں سے نہ ہوئے، سوائے فرقہ بدعیہ وہابیہ کے اہل سنت جماعت کے اعمال صالحہ کو تو فقط اس وجہ سے کہ زمانہ ثلاثہ میں بحیثیت کذائیہ موجود نہ تھی بدعت وضلالت کہا جائے اور اس کا وجود بعد زمانہ ثلاثہ کے ہے نہ ہوا تب بھی یہ جائز بتایا جائے اور موافق نص کے اس کو کہا جائے اس............غور کرنا ہے

ارتکاب ہوگیا ہے وہی دلیل شرعی ان کے واسطے کافی وافی ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

اور یہ بھی واضح ہو کہ جامع براہین نے اثبات اخوت میں اسلام وایمان کی بھی شرط نہ لگائی آیت انما انا بشر مثلکم، سے یہ فائدہ نکال چکے ہیں کہ اولاد آدم ہونا علت اخوت ہے جس نے آپ کو بوجہ بنی آدم ہونے کے بھائی کہا موافق نص کے کہا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جس قدر قومیں شریف ورذیل کافر ومومن دنیا میں ہیں معاذ اللہ گویا وہ سب بھائی ہیں، پس تقریر کے موافق گویا آپ نے ان سب بھائیوں کے دیدار کی تمنا اس حدیث میں بیان فرمائی کہ انا قد رائنا اخواننا، توبہ توبہ استغفر اللہ اور اگر یہ لوگ اس حدیث سے کفار و مشرکین وغیرہم کو خارج فرمائیں گے تو ہم کہیں گے، اسی طرح تم بھی اس حدیث سے خارج ہو کیوں کہ اس حدیث میں انہیں لوگوں کو بھائی فرمایا ہے جو بباعث نور عرفان وتجلی ایمان وہدایت عام وارشاد تام اس قابل ہیں کہ ان کے دیکھنے کی تمنا کی جائے من الصدیقین و الشہداء والصالحین، پھر ایسے امتی لوگوں نے تو آپ کو بھائی کہا نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے بھائی بنانے میں اختلاف نہ کیا۔

تیرہویں صدی کے لوگوں فرقہ وہابیہ کے کہنے سے کیا ہوتا ہے اور صاحب انوار نے تو تشنیع اس بات پر کی تھی کہ ذلیل آدمی آپ کو اپنا بھائی کہہ رہا ہے، چنانچہ عبارت صاحب انوار ساطعہ صاف یہ مضمون ادا کر رہی ہے بشرطیکہ کوئی نور بصیرت والا اس کو دیکھے وہ عبارت یہ ہے۔

(اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ یہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی ہیں)

افسوس معاندین کے حال پر کہ مغز کلام صاحب انوار تک ذرہ بھر نہ پہونچے قلم یاوہ گوئی پر اٹھا کر جو چاہا لکھنے لگے:

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد

ذ عیب نماید ہنرش در نظر

ترجمہ: بدخواہ ددشمن کی آنکھ برباد ہو

جو ہنر عیب بنا کر پیش کرتی ہو

پس جامع براہین پر لازم تھا کہ ایسے دلیل بیان کرتا جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ ذلیل ذلیل آدمی آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو" بھائی " کہے تو جائز ہے اور حدیث مذکور میں جس سے آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی فرمانا ثابت ہے کہ اس کا شمول ذلیل ذلیل آدمیوں کو نہیں ہے، چنانچہ معلوم ہوا کہ جو شرعاً ذلیل ہوں مانند فرقہ نجدیہ کے ان کے رویت کی تمنا آپ نے نہیں فرمائی، پس ان کو بھائی اخوانا بھی نہیں فرمایا، پس اس حدیث سے مقصود حاصل جامع براہین کا کہ وہ ردقول صاحب انوار ہے نہ ہوا، اور ذلیل آدمی کا بھائی فرمانا ثابت نہ ہوا۔

ثالثاً: اگر یہ تمہارا مضمون معاذ اللہ انما انا بشر مثلکم کہ سب آدمی خواہ صالح خواہ فاجر خواہ کافر سب آپ کے بھائی ہیں اور آپ نے ان سب کے دیکھنے کی آرزو فرمائے ہے معاذ اللہ، بطور تنزل وفرض محال تسلیم بھی کیا جائے تب بھی تمہاری حجت پوری نہیں ہوتی کہ تم کو اپنے منھ سے یہ کہنا جائز ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، اس لیے کہ آپ نے اگر امتیوں کو بھائی فرمایا تو وہ تواضع وفروتنی اور کسر نفسی سے فرمایا ہے۔

چناں چہ مشکوٰۃ شریف کے باب عشرۃ النساء میں ایک حدیث ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اونٹ نے سجدہ کیا مہاجرین وانصار صحابہ موجود تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ وسلم آپ کو جانور اور درخت سجدہ کرتے ہیں، پھر ہم تو ان سے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کریں، ارشاد فرمایا اعبدو ربکم اکرموا اخاکم یعنی عبادت کرا پنے رب کی اور تعظیم کرو اپنے بھائی کی۔

صاحب مجمع البحار اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

اراد نفسه صلى الله عليه وسلم هضماً لنفسه.

اور شیخ عبدالحق دہلوی بھی تحت حدیث "اکرموا اخاکم" کے فرماتے ہیں: اپنے شرح مشکوٰۃ المعات میں يريد نفسه الكريمة تواضعاً و تنبيهاً على انهم بشر مثلهم فى عدم جواز السجدة و العبادة له .انتهى۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ بھائی سے مراد اپنے ذات مبارک رکھی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنے واسطے کسر نفسی کے فرمایا ھضم کے معنیٰ عربی میں توڑنا ہے، چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے۔

پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بھائی ان کا قرار دیا شارحین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو توڑا جو لفظ کم درجہ بولا اب دانایان اسرار سمجھیں کہ آپ نے اور اس وقت ''اکرموا اخاکم'' صحابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ ان میں وہ بھی تھے جو آپ کے نسبت شریف میں شریک تھے باعتبار اشتراک نسبت بھی ان کو بھائی کہہ دینا بجا تھا لیکن ان کے بھائی کہہ دینے کو تم سُن چکے کہ صاحب مجمع البحار وغیرہ محدثین محمول تواضع اور کسر نفسی پر کر رہے ہیں۔

پھر افسوس ان بے انصافوں کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی وذلیل ہونے کے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہہ کر اپنے منہ سے کسر شان عالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرتے ہیں، اور یہ ہم اوپر تحقیق کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منہ سے اپنی نسبت کلمہ کسر نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل ہے دوسروں کو جائز نہیں کہ کسر شان کا کلمہ اس ذیشان کی نسبت کہا کرے جامع براہین اپنے آپ کو احقر الناس بعض جگہ لکھتا ہے اس کے مرید وچیلہ ومعتقد وشاگرد وغیرہم ماتحت اس کلمہ کو اس کے حق میں کسر نفسی کا کلمہ قرار دیتے ہیں اور وہ ماتحت لوگ جامع براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے پیر واستاذ احقر الناس ہیں اگر ایسے کلمہ سے کوئی جامع براہین کو تعبیر کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین اور دیگر لوگ تمام اس شخص کو بے ادب وگستاخ قرار دیں گے، اور یہ کوئی نہیں کہے گا جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ لکھا ہے۔

پس اسی طرح یہاں جان لینا چاہیے کہ گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور کسر نفسی کے خود کو بھائی فرمائیں لیکن دوسروں کو یہ کلمہ کہنا اور اپنا بھائی بتانا درست وجائز نہیں ہے، بلکہ وہ کہنے والا بے ادب وگستاخ ہے ہاں جس کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر سے وہ خالی ہے تو وہ ایسے کلمات جس سے کسر شان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو، کہنا درست قرار دے گا اور تاویلات بعیدہ سے اس کو جائز بنا دے گا۔

اور منصفین اذکیا تو جانتے ہیں کہ یہ تاویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی عیاض وشرحہ للملا علی قاری میں ہے کہ ابن حاتم منفقہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یتیم وختن حیدرہ مناظرہ کے درمیان کے دیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زہد قصداً نہ تھا طیبات پر قدرت ہوتی تو آپ کھاتے ،فقہائے اندلس نے ابن حاتم مذکور کے قتل کا فتویٰ دیا اس واسطے کہ یہ احتقار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس نے کیا تھا، چناچہ بعض عبارت شرح ومتن کی لکھی جاتی ہے:

وافتیٰ فقہاء الاندلس بقتل ابن حاتم المنفقۃ الطلیطلی وصلبہ بما شھد علیہ بہ من استخفافہ بحق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولعل تفسیرہ قولہ وتسمیۃ ایاہ اثناء منا ظرتہ بالیتیم وختن حیدرہ وزعمہ ان زھدہٗ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یکن قصدا ولو قدر علی الطیبات اکلھا ۔انتھی۔

مختصراوراسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے حق میں کلام قبیح کہاجب کسی دیندار نے اس کو جھڑکا کہہ دیا کہ رسول اللہ سے مراد میں نے عقرب یعنی بچھولی ہے وہ بچھو بھی خدائے تعالیٰ کے پاس سے بھیجا گیا ہےاور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے یعنی اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کی تو یہ تاویل اس کی مقبول نہ ہوئی اس لیے کہ صریح لفظ میں ادعاء تاویل مقبول نہیں ہے،اس لیے کہ یہ حقارت کرنا واستخفاف ہےاور قائل اس کا غیر معزز و مبجل وغیر معظم شان نبی کا ہے۔

پس اباحت اس کے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء وشرح شفاء میں یہ ہے:(وقال)ای ابن ابی سلیمٰن (فبی)رجل قیل لہ)ای ردا لما قالہ لا وحق رسول اللہ قال فعل اللہ برسو ل اللہ کذا و کذ ا وذکر کلا ما قبیحاً)ای لا ینبغی ان یذکر صریحاً (فقیل لہ) انکارا علیہ ماتقول یا عدو اللہ فی حق رسول اللہ فقال اشد)ای کلاماً اقبح (من کلامہ الاول ثم قال انما اردت برسول اللہ العقرب)فانہ ارسل من عند الحق وسلط علی الخلق تاویلاً للرسالہ العرفیۃ بالا رادۃ اللغویۃ وھو مردود عند القواعد الشرعیۃ (فقال ابن ابی سلیمٰن للذی سألہ یرید فی قتلہ وثواب ذلك قال حبیب بن الربیع لان ادعاء التاویل فی لفظ صُراح)معناہ خالص لا لبس فیہ ولا قرینۃ تنافیہ فیکون دعوی بمجرد ۃ خالیۃ عن علامۃ (لایقبل)ای ادعاوہ و لانہ امتھان)ای احتقارلہ صلی اللہ علیہ وسلم (وھو)ای والحال ان صاحب ھٰذا المقال (غیرمعزز)ای مبجل (لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا مو قر لہ)ای ولا معظم بشانہ حیث غیر وصفہ الخالص بہ و اراد بہ حیواناً استحق بھا تہ (فوجبت اباحہ دمہ لتقصیرہ فی تو قیرہ قد قال تعالیٰ لتومنو باللہ و رسولہ و تعزروہ وتوقروہ. انتھی۔

ترجمہ: ۔ابن ابی سلیمان نے اُس شخص کے بارے میں فرمایا جس سے اس کے کلام پر رد کے سلسلے میں کہا گیا....لاوحق رسول اللہ........اس نے کہا فعل اللہ برسول اللہ کذا کذا........اس مقام پر اس نے قبیح کلام ذکر کیا.....کہ اس کا صریحاً ذکر کرنا مناسب ہے ،اُس شخص پر انکار کرتے ہوئے کہا گیا......اے اللہ کے دشمن رسول اللہ کے بارے میں تو کیا بکتا ہےتو دوبارہ پہلے سے بڑھ کر قبیح کلام ذکر

کیا اور یہ کہا کہ رسول اللہ سے میری مراد عقرب یعنی بچھو ہے، کیونکہ بچھو بھی حق کے پاس سے بھجا گیا اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل رسالت لغویہ سے کی یعنی رسول کا معنیٰ عرفی چھوڑ کر معنیٰ لغوی لیا۔

اس کی یہ تاویل قواعد شرعیہ کی رُو سے مردود ہے، ابن ابی سلیمان نے اس سائل سے جو قائل کلام مذکور کے قتل کا ارادہ رکھتا تھا .....کہا کہ بلاشبہ وہ مستحق قتل ہے کیونکہ حبیب ابن الربیع کا ارشاد ہے کہ:

لفظ صُراح میں تاویل کا دعویٰ مردود ہے یعنی ایسا لفظ کہ اس کا معنیٰ خالص ہو اس میں التباس نہ ہو اور کوئی قرینہ اس کے منافی نہ ہو.....تو یہ ایسا دعویٰ ہوگا جو قرینہ وعلامت سے خالی ہے اور یہ تاویل رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تنقیص ہے، اور صورت حال یہ ہے کہ ایسا کہنے والا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تعظیم وتوقیر کرنے والا نہیں ہے کیونکہ جو وصف اللہ کے رسول کے ساتھ خاص ہے اس کو بدل کر اس نے حیوان مراد لے لیا....تو ایسا شخص مباح الدم ہے اس لیے کہ اس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر میں کمی کی، جب کہ ارشاد خداوندی ہے **وتعزروہ و توقروہ** ہے یعنی نبی کی تعظیم وتوقیر کرو۔

معنیٰ عرفی کے خلاف لغوی معنی مراد لینا بطور تاویل کی عند العلما مقبول نہیں

مختصراً اس سے واضح ہے کہ معنیٰ عرفی کے خلاف بلا قرینہ وعلامت کے معنی لغوی مراد بطور تاویل لینا مقبول نہیں اور تعظیم وتوقیر میں تقصیر کرنے کی سبب سے اباحت دم واجب ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا بھائی بنانا آپ کی حقارت ہے اور تقصیر ظاہر ہے آپ کی تعظیم وتوقیر میں اب منصفین انصاف کریں کہ جامع براہین کا یہ کلام کس درجہ کا قبیح ونامناسب ہے۔

رابعا: یہ کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ نص کتاب وحدیث میں ہوں ان کا تلفظ علی العموم سب کو جائز ہو، حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا "**ربنا ظلمنا**" لیکن دوسرا آدمی ان کو کہے کہ انہوں نے ظلم کیا تھا تو جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا ہے، **عصی ادم ربہ فغوی** ہر آدمی مُجاز نہیں کہ آدم علیہ السلام کو نافرمان غادی بہکا ہوا نعوذ باللہ من ذلک کہے۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا "**انی کنت من الظالمین**" ہر آدمی ان کو کہنے لگے وہ ظالمین میں سے تھے ،جائز نہیں، بناءً علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق اپنے مرتبہ تنزل عالی فرما کر لفظ اخوت فرما دیا تو اُمتیوں کو کب لازم ہے بلکہ کب درست ہے کہ یہ بھی وہی کلمہ تنزل اپنے منہ سے جاری کریں کہ ہم تو موافق نص کے کہتے ہیں اور طرفہ ماجرا یہ ہے کی یہ نص کہاں وارد ہے کہ اے امتیو! تم بھی بھائی کہا کیجیے، صیغہ امر موجود نہیں پھر موافق نص کہاں ہوا نص میں تو فقط اسی قدر ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے بھائی فرمایا ہے۔

اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بھائی فرمایا ہے پس موافق نص کے یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور کسر نفسی و براہ شفاق بھائی فرمایا ہے یہ موافق نص کے ہرگز نہیں ہے کہ ادنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہے تو درست ہے ایں ہذا من ذلک۔

ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

ترجمہ: رشتہ کا فرق دیکھ کہ کہاں سے کہاں تک ہے۔

خدائے تعالیٰ ان کو راہ راست دکھائے کہ ایسے الٹے معنیٰ حدیث و قرآن کے کر کے ضلال و اضلال کے مرتکب ہوئے۔

خامساً: یہ کہ صاحب انوار کے کلام میں نہ نفی بشریت کا ذکر ہے نہ نفی اخوت کا البتہ ممنوع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعث نقص ایہام موجود ہے، اور یہ بات اولی الالباب سے مخفی نہیں ہے کہ بہت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفسہ کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں، لیکن ایک وجہ ایہام ان میں ایسی لگ جاتی ہے کہ بُرے معنیٰ بھی ان میں نکلنے لگتے ہیں اس وجہ سے بولنا ان الفاظ کا قطعاً منع ہوتا ہے شرعاً جیسا کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ کلمہ عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہو جائیں ہماری طرف، لیکن چوں کہ یہود بھی یہ کلمہ کہا کرتے تھے اور وہ اپنی شرارت و خبث نفس کے باعث اس لفظ کے احمق کے معنی لیتے تھے، معاذ اللہ، بناءً علیہ صحابہ کو روک دیا کہ (لا تقولوا راعنا و قولوا انظر نا) یعنی مت کہو تم راعنا و قولوا ''انظرنا''۔

ہر چند صحابہ جو معنیٰ سمجھ کر کہتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام یعنی وہ معنیٰ یہودانی نکل سکتے تھے اور یہود کے واسطے یہ ذریعہ بُرا کہنے کا تھا بناءً علیہ جناب رسالت مآب کے حضور میں اس کلمہ کا بولنا حق سبحانہ نے پسند نہ فرمایا اور آیت ممانعت نازل فرمایا، جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔

چناں چہ تفسیر عزیزی میں یہ قصہ مذکور ہے، اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اس کے عدم جواز کے ذکر کر گئے ہیں چوتھی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موہم مساوات کا درمیان مخاطبین کی ہے، اس لیے خدائے تعالیٰ نے منع فرمایا اور بیان کیا کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کرنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ:

''لا تجعلو ا دعاء الرسول نبیکم'' الآیہ عبارت یہ ہے: ورابعھا ان قولہ راعنا مفاعلة من الرعی بین اثنین فکان ھٰذا اللفظ موھما للمساواة بین المتخاطبین کانھم قالوا راعنا سمعك لنرعيك اسمعنا فنھا ھم الله تعالیٰ عنه وبین

ان لا بد من تعظیم الرسول فی المخاطبة علیٰ ما قالوا لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا انتہی۔

اس سے واضح ہے کہ ایہام امر ناجائز سے بھی عدم جواز آجاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے لائح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قول سے منع فرمایا یہی بعینہ صاحب انوار ساطعہ نے کہا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بھائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ ادنیٰ کا بنانا منع ہے، اور اس کو خود مولوی رشید احمد صاحب بھی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی مرادآبادی صفحہ ۲۹ مکتوب دہم میں دیکھو! لکھتے ہیں، اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دوسرا ابھی آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ:

(صحابہ کا پکار کر بولنا مجلس شریف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہرگز بوجہ اذیت و گستاخی معاذ اللہ نہ تھا بلکہ حسب عادت وطبع تھا لیکن چونکہ اذیت و بے اعتنائی شان والا کا اس میں ایہام تھا یہ حکم ہوا یا ایھا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون کیا صاف حکم ہے کہ اگر چہ تمہارا قصد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے حبط اعمال تمہارے ہو جائیں گے اور تم کو خبر بھی نہ ہوگی انتہی کلامہ۔

اور جامع براہین اپنے براہین قاطعہ صفحہ ۲۲۱ میں مجرد ایہام منع کو دلیل منع بیان کرتے ہیں اور اس پر دو عبارتیں درمختار اور ردمحتار سے نقل کی ہیں:

(ومجرد ایھام اللفظ مالا یجوز کاف فی المنع کما قد مناہ انتھی)

محض لفظ کا معنیٰ غیر جائز کا ایہام منع کے لیے کافی ہے۔

دوسری عبارت یہ ہے:

(ان مجرد ایھام اللفظ لمعنیٰ المحال کاف فی المنع من التلفظ بھذا الکلام و ان احتمل معنی صحیحاً ولذا علل المشائخ بقولھم لانہ یوھم و نظیرہ ما قال فی انا مؤمن انشاء اللہ تعالیٰ فانھم کرھوا ذلک وان قصد التبرک دون التعلیق لما فیہ من الایھام کما قررہ التفتازانی و ابن الھمام انتھی۔

بیشک لفظ کا معنیٰ محال کا ایہام کے بولنے کی ممانعت کے لیے کافی ہے اگر چہ وہ لفظ معنیٰ صحیح کا احتمال رکھے، اس کی نظیر یہ ہے کہ انا مؤمن انشاء اللہ" اگر بہ قصد تبرک کہے جب بھی منع ہے کیونکہ اس میں تعلیق کا ایہام ہے خواہ تعلیق مقصود نہ ہو جیسا کہ علامہ تفتازانی اور شیخ ابن ہمام نے اس کی تصریح کی ہے۔

صاحب انوار ساطعہ ایہام منع و مانع محال کے سبب سے لفظ بھائی کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایہام بولنا اور یہ کہنا ادنیٰ ادنیٰ کا کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں ناجائز کہتے ہیں، بڑے افسوس کی بات ہے کہ خود جامع براہین ایہام منع و معنیٰ محال کو وجہ عدم جواز بتاتے ہیں، اور یہی وجہ صاحب انوار یہاں گذارتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ یہاں موجود ہے، اور جامع براہین یہاں عدم جواز اس قول ادنیٰ ادنیٰ کو کہ (رسول اللہ میرے بھائی ہیں) قبول نہیں کرتے اور اپنے لکھے ہوئے کو یاد نہیں رکھتے مثل مشہور ہے (دروغ گو را حافظ نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں) ادعاء رسالت کا وہم بمقتضائے اس قاعدہ کے کہ اس کو جامع براہین نے براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۶۷ میں لکھا ہے کہ:

(مشتق میں مشتق منہ علت حکم کے ہوتا ہے) ہونا ضرور ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہے رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل مذکور کرتا ہے کہ میرے بھائی ہیں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلمہ جامع براہین اس کے علت رسالت ہوگی، پس قائل نے شرکت فی الرسالۃ کے سبب سے یہ حکم کیا اگرچہ اس کی نیت نہ ہو، لیکن لفظ تو اس کا موہم ہے۔

پس ایہام ادعاء رسالت ثابت ہوا اور یہ لفظ قائل کا موہم معنیٰ محال کو ہوا، پس عدم جواز اس کا واضح ہوا اور اس میں یہ تاویل کہ وہ بسبب مساوات فی البشریۃ کے بھائی کہتا ہے "مع ان المساواۃ فی البشریۃ غیر مسلم" رافع اس ایہام کی نہیں ہے اور ایہام کی واسطے نیت قائل و ارادہ قلبی اس کا ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی اس کو مفید نہیں اور قطع نظر کرنا ایہام لفظ کو واقع نہیں ہے اور نیز مساوی سمجھنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو گھٹانا شان عالی رسالت و محبوبیت و خاتمیت کا ہے اور سخت گستاخی ہے اگرچہ بھائی کہنے والا ارادہ گستاخی کا نہ کرے، لیکن ایہام گستاخی موجود ہے مبادا اس کے اعمال حبط ہو جائیں، اور اس کو خبر نہ ہو جیسا کہ مسئلہ رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد کا گذر چکا ہے، پس یہ تاویل کہ وہ شرف و تقرب میں مساوات نہیں جانتا جو جامع براہین کی ہے، اس سے صاحب انوار کو کچھ ضرر و صاحب براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشریت میں وہ بھی لغو رہا۔

سادساً: یہ کہ بعض احکام شرعیہ بہ تبدیل زمانہ بدل جاتے ہیں چنانچہ یہ مضمون خود جامع براہین کا تسلیم کیا ہوا ہے ص ۵۳ براہین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ بھائی کا لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوئے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا ان کی سخت گستاخی و بے توقیری میں شامل ہے مثلاً پیر یا استاذ یا آقا عالی رتبہ جیسا بادشاہ کو مرید و شاگرد و نوکر و رعیت بھائی کہے تو عرفاً اس قائل کو غیر مہذب و گستاخی و بیباک تمام لوگ کہیں گے اور اس کا یہ عذر کہ میں بسبب اولاد آدم ہونے کے بھائی کہتا ہوں کوئی قبول نہ کرے گا اور

جن کو یہ کلمہ کہا ہے کہ وہ پیر واستاذ بادشاہ ہیں ان کو بھی یہ کہنا نہایت درجہ کا ناگوار خاطر ہوگا۔

اور درمختار کے باب وصیت الاقارب وغیرہ میں ہے:

قیل من قال للوالد قریب فھو عاق . انتہی۔ جو شخص اپنے باپ کو قریب کہے تو عاق ہے اس کے تحت میں ردمختار میں ہے:

قال فی المعراج اذ فی الخبر من سمی والدہ قریبا عق وقد عطف الاقربین علی الوالدین فی قولہ تعالیٰ الوصیۃ للوالدین و الاقربین ویعطف بشئ علیٰ غیرہ حقیقہ فعرف ان القریب فی لسان الناس من یتقرب الی غیرہ بواسطۃ کذا فی المبسوط ای والوالدان والولد یتقربا بان لا بوسطۃ . انتہی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ قریب لوگوں کی زبان میں اس کو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہوئے اور باپ سے قرابت بیٹے کی بواسطہ نہیں ہے بلکہ بلاواسطہ قرابت ہے اس لیے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہوجاتا ہے اور بھائی کو قرابت بھائی سے بواسطہ ماں وباپ کے ہے، پس بھائی ہی قریب ہوا اور لفظ بھائی کا دلالت واضحہ کرتا ہے اس پر کہ بواسطہ قرابت ہے نہ بلاواسطہ اور قریب جو بواسطہ قرابت رکھتا ہے اس کے کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہوجاتا ہے تو باپ کو بھائی کہنے سے بھی عاق ونافرمان ہوگا، پس جب استاذ وپیر بادشاہ کو بھائی کہہ دینا شاگرو پیرونوکرورعیت کا گستاخی وبے ادبی ہے عرفاً اور باپ کو قریب وبھائی کہہ دینا عاق ہوتا ہے شرعاً تو بہ نسبت اس ذات عالی شان کے جن کا رتبہ بعد خدائے تعالیٰ کے ہے، ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر حاصل کلام یہ ہے کہ آپ خدا کے بعد سب سے زیادہ تر بزرگ تر ہیں بھائی کہہ دینا بطریق اولیٰ گستاخی وبے ادبی وبے باکی وخلاف شرع کے ہے۔

اس تحقیق سے سیری نہیں ہوئی تو لیجیے خدائے تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا ہے:

قولہ تعالیٰ علم آدم الاسماء، وقولہ تعالیٰ، علم الانسان مالم یعلم ،وقولہ تعالیٰ علمك مالم تکن تعلم .

اور بہت سے آیات اس طرح کے ہیں ان تمام آیات سے واضح ولائح ہوتا ہے کہ موافق نص خدائے تعالیٰ کو معلم کہنا جائز ہو ،کیونکہ مادہ تعلیم خدائے تعالیٰ میں موجود ہوا تو اس کا مشتق جو معلم ہے ضرور اس پر صادق ہونا چاہیے جیسے کلام وترزیق وتخلیق واحیاء وغیرہ کے قیام کے سبب سے متکلم ورازق وخالق ومحی وغیرہا اس کو کہنا جائز ہے اور حالاں کہ علمائے ربانی نے خدائے تعالیٰ کو معلم کہنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے ''لم یصح اطلاق المعلم علیہ لاختصاصہ بمن یحترف . انتہی۔

یعنی خدائے تعالیٰ کو معلم کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہوگیا ہے پیشہ وروں کے ساتھ جو کہ بچوں کو پڑھاتے ہیں پس متبذل ہوگیا یہ لفظ عرف عام میں بناءً علیہ بولنا اس کا جناب باری تعالیٰ پر سوء ادب ٹھہرا اسی طرح فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ جب آدم زمین پر آئے تب انہوں نے کپڑا ابنا تھا، پس ہم سب جولاہے کے بچے ٹھہرے یہ کلمہ کہنا اس شخص کا کفر ہے انتہی ۔ ترجمہ ملخصا

اب دیکھیے آدم علیہ السلام نے کپڑا ابنا تھا اور جولاہے کا کام بھی کپڑا ابنا ہوتا ہے اور جولاہہ آدمی ہی ہے، کوئی کلب وخنزیر نہیں ہوتا نعوذ باللہ من ذلک بناءً علیہ بولنا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر ہرگز عقل کے خلاف نہ تھا لیکن چونکہ عرف عام میں جولاہہ نظروں میں ایک گرا ہوا اور کم وقعت ہے صرف اس باعث سے اطلاق لفظ جولاہہ کا آدم علیہ السلام پر درست نہ ہوا، ان نظیروں سے ثابت ہوگیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جائے کہ ہرگز شرف ومنزلت پر دلالت نہ کرے بولنا اس کا صاحب شرف ومنزلت پر درست نہیں ہے، فانْتَبِهُوا يَايُّهَا الْغٰفلون

سابعاً: واجب اور لازم فرمائے اللہ تعالیٰ نے ہم پر تعظیم وتوقیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے ان میں سے ایک یہ آیت ہے "و تعزروه و توقروه" کلمہ اولیٰ کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ فرمائے ہیں "ای تجلوه مشتق اجلال سے یعنی جلال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ظاہر کرو، اور کہا مبرّد نے اس کی تفسیر میں "ای تبالغوا فی تعظیمه"، یعنی مبالغہ کرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زاء معجمہ کے ساتھ بھی ہے، مشتق عزّ سے ای تعززوه یعنی عزیز رکھو تم ان کو یہ بیان شفاء قاضی عیاض میں موجود ہے اس کی شرح میں ملا علی قاری صاحب فرماتے ہیں:

لفظ "تعززوه" دو زاء کے ساتھ مجرد اس کا عز بمعنیٰ شدت وقوت کے ہے جیسا کہ خدائے تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے "فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ"، تخفیف وتشدید کے ساتھ اور اس جگہ یعنی "تعززوه" میں تعزیز کی طرف منقول ہوا ہے جو باب تفعیل ہے مبالغہ وتکثیر کے واسطے اس بیان ملا علی قاری صاحب سے واضح ہے کہ معنیٰ "تعززوه" کے یہ ہوئے کہ بہت عزیز رکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، اور آیت کریمہ کا کلمہ ثانیہ یعنی توقروه خود ظاہر ہے کہ مشتق توقیر سے ہے یعنی ادب رکھو آنحضرت کا، اور تعظیم کرو، اور او پر وجوہ مذکورۃ الصدر میں معلوم ہو چکا ہے کہ "بھائی" کا لفظ موافق عرف عام کے ایک کلمہ مساوات ہے اور مساوات ان کو تعظیم سے منافات ہے بناءً علیہ، بھائی کہنا مخالف اس نص کے ہوگیا جو تعظیم کے لیے وارد ہوئی ہے، پس جامع براہین کو چاہیے کہ خواب خرگوش سے بیدار ہو کر اس عقیدہ سے ہاتھ اٹھائے کہ ادنیٰ ادنیٰ آدمی جو رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ کو بھائی کہتے پھرتے ہیں کبھی ان کو موافق نص نہ کہے اس سے خود بھی توبہ کرے ان سے بھی توبہ کرائے ، اور آئندہ کو ہمیشہ یہ کہا کرے کہ بھائی کہنا مخالف نص تعظیمی کے ہے۔

مماثلت بین الشیئین اخوت کو مستلزم نہیں:

قولہ: پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن وحدیث کی ہو۔

اقول: جامع براہین نے قرآن شریف کی آیت ''قل انما انا بشر مثلکم'' لکھے اور حدیث ''وَرَدْتُ إنّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوانِي'' لکھے ہے، بھائی کہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ آیت سے ثابت نہ حدیث سے، آیت میں لفظ ''بشر'' ہے ''اخ'' نہیں اور بشر کو یہ ضرور نہیں کہ بھائی ہوا کرے جائز ہے کہ بادشاہ وحاکم وپیر واستاذ وباپ ہو جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ باعتبار جسم وظاہر کے انبیاء علیہ السلام ''بشر'' ہیں نہ حسب باطن کے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ''میں نہیں ہوں مانند صفت و ماہیت تمہاری کے'' چنانچہ یہی تفسیر ''لست کھیئتکم'' کی ملا علی قاری سے گذر چکی ہے ، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ بطور کسر نفسی کے حکم ہوا تھا، اور یہ بھی گذر چکا ہے کہ اس سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ دوسرا کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہے کہ میرے بھائی ہیں تو جائز ہے، پس لفظ بشر منصوص فی القرآن سے مقصود جامع براہین ہرگز حاصل نہیں ہے اور لفظ ''مثلکم'' سے اگر جامع براہین ثابت کرنا چاہے تو لفظ مثل سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہوسکتا ہے مماثلت بین الشیئین مستلزم اخوت کو نہیں ہے مماثلت فقط اشتراک سے کہ کسی امر خارجی میں بھی ہو تو ثابت ہو جاتی ہے۔

دیکھو: خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: مَا مِنْ دَابَةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم اس آیت میں خدائے تعالیٰ نے جانوروں اور پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا ہے اس میں خنزیر وغیرہ سبھی ہیں پس جو شخص مماثلت کو مستلزم اخوت کا جانے تو خود کو بھائی خنزیر کا ہونا بھی قبول کرے اور علما تو اس آیت میں بھی امور خارجیہ میں مماثلت جانتے ہیں اور آیت "قُلْ إنّما أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" میں بھی اور خارجیہ میں مماثلت فرماتے ہیں، چنانچہ تفسیر کبیر آیت وَمَا مِنْ دَابّةٍ'' کی تحت میں مماثلت کی بات میں سات (۷) قول نقل کئے۔

مماثلت بین الحیوان والانسان میں سات قول ہیں کسی سے اخوت کا مماثلت کو لازم ہونا مفہوم نہیں:

اول قول: منقول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ جانور مماثل تمہارے یعنی انسان اور بشر کے اس امر میں ہیں کہ معرفت وتوحید تسبیح وتحمید مانند انسان وبشر کے ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طائفۃ عظیمۃ مفسرین کا گیا ہے عبارت تفسیر یہ ہے: الاول نقل الواحدی عن ابن عباس رضی اللہ عنهما انه قال یرید یعرفوننی ویوحدوننی و یسجوننی و یحمدوننی والی هذا القول ذهب طائفة عظیمة من المفسرین .الخ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ، یہ جانور مثل تمہارے امت وجماعت ومخلوق ہوتے ہیں کہ بعض بعض کے مشابہ ہے بعض بعض سے اُنس پکڑتا ہے اور بعض بعض سے پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے: والقول الثانی المراد الامم امثالکم فی کونها امما وجماعات و فی کونها مخلوقة بحیث یشبه بعضها بعض ویانس بعضها و یتوالد بعضها من بعد کلانس. الخ۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ: اس امر میں مماثلت ہے کہ مانند انسان کے ان کو بھی خدائے تعالیٰ نے پیدا کیا اور ان کی تدبیر کی، اوران کے رزق کا کفیل ہوا عبارت یہ ہے: القول الثالث المراد أنها امثالنا فی ان دبرها و خلقها و تکفل بر ر قبها. الخ.

چوتھا قول یہ ہے کہ: جس طرح خدائے تعالیٰ نے کتاب یعنی لوح محفوظ میں بشر کے حالات عمر ورزق داخل وسعادت و شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسے ہی یہ تمام حالات حیوانات کے احصاء کئے ہیں۔

پانچواں قول یہ ہے کہ: مماثلت اس میں ہے کہ مانند انسان کے حشر حیوانات کا اوران کے حقوق کا پہونچانا ہوگا عبارت یہ ہے: القول الخامس اراد تعالیٰ انها امثالنا انها تحشر یو م القیٰمة یو صل إلیها حقو قها الخ۔

چھٹا قول یہ ہے کہ: کفار نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات طلب کیے تھے اس کے جواب میں خدائے تعالیٰ نے جواب فرمایا کہ خدائے تعالیٰ کی عنایت عام حیوانات پر ایسی ہے جیسے انسان پر، پس جس ذات کا رحم وفضل ایسا ہے کہ بخل حیوانات کے ساتھ بھی رحمت وفضل کرنے میں اس کو نہیں ہے تو وہ رحمت وفضل کرنے میں انسان کے ساتھ بطریق ادنیٰ بخل نہ کرے گا پس معجزہ مطلوبہ ظاہر نہ کرنے میں طلب کرنے والوں کے واسطے مصلحت ہے اوراس کے اظہار میں انکا ضرر ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما اخترنا فی نظم الآیة وهو ان الکفار طلبوا من النبی صلی الله علیه وسلم الاتیان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبین تعالی ان عنایته وصلت الی جمیع الحیوانات کما وصلت الی الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الی حیث لا یبخل به علی البهائم ثم کان بان لایبخل به علی الانسان اولی فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة علی انه لا مصلحته لا ولئك السائلین فی اظهار ها وان اظهار ها علی وفق سواء لهم واقتراحهم یوجب عود الضرر العظیم الیهم.

اور قول ساتواں: سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ ہر آدمی کو مشابہت بعض حیوان سے ہے

بعضے پیش قدمی مانند شر کے کرتے ہیں بعض مانند بھیڑیے کے دوڑتے ہیں بعضے مانند کتے کے آواز ونوحہ کرتے ہیں، بعض فعل مانند طاؤس کے کرتے ہیں، بعض مشابہ خنزیر کے ہیں کہ وہ جس طرح طعام طتب نہیں کھاتا ہے گندگی انسان کی کھاتا ہے ایسے ہی اس کے مشابہ جو انسان ہے وہ پچاس باتیں حکمت وعلم کی نہیں محفوظ رکھتا ہے، اور کلمۂ خطا اور برائی کو محفوظ رکھتا ہے

ایک بار سن کر اور جس جگہ بیٹھا ہے اس بدکلمہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما رواه ابو سليمن الخطابی عن سفيان بن عيينه انه لما قرأ هذه الآية قال مافی الارض آدمی الا فيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعد وعد والذئب ومن هم من ينح نياح الكلب ومن هم من يتطوس كفعل الطاؤس ومن هم من يشبه الخنزير فانه لو القی اليه الطعام الطيب تركه واذاقام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فلذلك نجد فی الآدميين من لو سمع خمسين حكمته لم يحفظ واحدة منها فان اخطئت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخی انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فی الحذار ولا احتراز جملة ما قيل فی هذا لموضع انتهی.

یہ تمام سات قول علما کے اس مماثلت کے بارے میں ہیں درمیان انسان وحیوانات کے کسی سے یہ مفہوم نہیں کہ مماثلت کو اخوت لازم ہو اور یہ تمام امر خارج میں مماثلت کے ندا کرتے ہیں جس سے اخوت کو کچھ علاقہ نہیں ہے، اسی طرح آیت "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" ہے کہ اس میں مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح دوسرے لوگ کلمات بھی نہایت خدائے تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے ہیں اسی طرح آں حضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ میں اس امر میں مثل تمہارے ہوں، کلمات بھی انتہا خدائے تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں، اور اس احاطہ میں مدعی نہیں ہوں، چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے:

وَسَبَبُ نزولها أن اليهودَ قَالُوا فِي كِتَابِكُم "وَمَنْ يُوتَ الحِكْمَةَ فقد اوتی خيرا كثيرا" وتقرؤن" وَمَا اوتيتم مِنَ العلمِ إلا قليلاً" (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) لادعی الحاطته علی كلماته يُوحیٰ إِلَيَّ إِنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ إِنَّمَا تَميزت عَنكُمْ بذالك انتهی۔ (بیضاوی ج:۴ رص:۲۸)

پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلمات بے غایات خدائے تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں ہے، پس معنی نص کے تو یہی ہوئے اور یہی موافق نص کے ہے اس پر دلالت کہاں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ دینا درست ہے کہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، پس یہ ادعا جامع براہین کا یہ کہ موافق قرآن کے ہے سراسر باطل ہے اور تفسیر بالرائے ایک ہے، حدیث بھی جس کو جامع براہین نے پیش کیا ہے یہ لفظ موجود نہیں جس کے معنیٰ یہ ہوں کہ آپ نے امر فرمایا کہ تم مجھ کو بھائی کہا کیجیے، پھر موافق حدیث کے کہاں ہوا اور آپ نے لفظ جواخوان فرمایا وہ کسر نفسی سے تھا جیسا کہ مفصلاً اوپر مکرر ذکر کیا گیا ہے، پھر اس کہنے کو کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں موافق قرآن وحدیث کا سمجھنا بڑی کم فہمی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن وحدیث پر افتراء

قولہ: اس پر طعن کرنا قرآن وحدیث پر طعن ہے۔

اقول: چہ خوش اَے حضرت یہ طعن سب آپ کے جہل مرکب پر ہیں قرآن وحدیث کا نام لے کر ایسے موقع میں کیوں دین کی اہانت کرتے ہو اپنی شرمندگی قرآن وحدیث پر اتارتے ہو معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات بخش روح رواں ہے اس پر طعن کرنا کار اہل کفر وطغیان ہے ۔

قولہ: آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر جو اشرف المخلوقات ہے کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی ہے اور ہتک شان رفیع آپ کا ہے۔

اقول: یہ بات تو ایسی ہے جیسے کوئی آدمی نجار کی ہڈیاں میں باتیں کیا کرتا ہے جس کا کوئی سر ہوتا ہے نہ پاؤں، اس لیے کہ کلام صاحب انوار موجود ہے، دیکھو! اس میں کب بشریت سے نکال کر معاذ اللہ دوسری نوع میں داخل کیا ہے

قولہ: سو مؤلف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے۔

اقول: مولف یعنی صاحب انوار بخوبی مراد قائل کے سمجھے ہوئے ہیں لیکن چوں کہ موقع ایہام میں محققین قائل کی مراد سے قطع نظر کر کے بباعث ایہام حکم عدم جواز دیتے ہیں جیسا کہ اوپر لفظ ''راعنا انظُرنا ''،اور دوسری تحقیقات گذر چکی ہیں بناءً علیہ، صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قوانین شرعیہ ساقط الاعتبار کر کے اطلاق اخوت کو بباعث ایہام منع کیا، چنانچہ عبارت ان کی بجنسہ یہ ہے اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت فخر الانبیا کے ساتھ ہے معاذ اللہ انتہی کلامہ۔

اب سخن فہمان ژرف نگاہ انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیں کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے عمیق کے تہ میں پہونچ کر گوہر حکم شرعی نکال کر اہل اسلام کو متنبہ کیا، اور جامع براہین نے صرف سطحی نظر سے اوپر نصوص کو دیکھ کر بلا تعمق نظر اہل اسلام کو مغالطہ میں ڈال دیا پھر تماشہ یہ ہے کہ الٹا الزام کم فہمی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب اسی کا نام ہے۔

کما قال ؎

آنکس کہ نداند، و بداند، کہ بداند

در جہل مرکب ابد الدہر بماند

ترجمہ : جو شخص نہیں جانتا ہے ، کہ وہ جانتا ہے

زندگی بھر جہل مرکب کے مرض میں گرفتار رہتا ہے

جامع براہین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت وتر پر طعن کرنے صاحب انوار کے ایمان کا ٹھکانا نہیں:

قال:صاحب انوار الساطعہ: اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے'وتر'ایک پڑھو تین رکعت ضرور نہیں۔

قال جامع البراھین القاطعہ: وتر کی ایک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے،اور عبداللہ بن عمر اور عباس رضی اللہ وغیرہ صحابہ اس کے مقر اور مالک وشافعی واحمد کا وہ مذہب پھر اس پر طعن کرنا مولف کا ان سب پر طعن ہے، کہواب ایمان مؤلف کا کیا ٹھکانا جب آنکھ بند کر کے مجتہدین پر اور صحابہ اور احادیث پر تشنیع کی پس یہ تحریر بجز جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ

اقول: سخن فہمان بالغ نظر براہین کا کلام جلا بھنا ہوا سن کر اس کے غیظ وعناد قلبی کو سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ شخص عدل وانصاف کا ایک شمہ رائحہ نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کون سا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے ایمان جاتا ہے معاذ اللہ۔

واضح ہو کہ رسالہ ''انوار ساطعہ'' میں مناظرہ اپنے ہم عصروں سے ہے نہ امام شافعی و مالک وغیرہ ہما سے رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ،اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہمارے اس قرب وجوار میں کل نبی آدم قدیم الایام سے حنفی مذہب تھے،اب غیر مقلدوں نے یہ رائج کر دیا کہ ایک رکعت وتر پڑھا کرو، حالاں کہ یہ ان کی زیادتی قابل رد ہے اس لیے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھے گا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے نزدیک ناجائز ہوگا،اور تین رکعت پڑھے گا تو بالاتفاق جائز ہوگا جو علما''وِتر'' کو کم وبیش کرتے ہیں ان کے نزدیک بھی تین رکعت وتر کی پڑھی ناجائز ہونا ثابت نہیں ہے، پھر بڑا نادان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ ہندوستان کے سینکڑوں برس کا باہمی اتفاق توڑ کر اختلاف اہل اسلام میں پیدا کرے بناءً علیہ

صاحب انوار نے لکھا: (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو)

جامع براہین کے چشم انصاف کو شدت غیظ نے ایسا اندھا کیا کہ یہ بھی نہ دیکھا کہ صاحب انوار نے اپنے ہم عصروں کو لکھا ہے کیوں کہ لفظ ایک کہتا ہے۔صیغہ مضارع ہے صیغہ ماضی نہیں،جس سے صحابہ یا دیگر مجتہدین سلف مراد ہوتے،خیر اگر اس میں کچھ صاف طور پر صراحۃً بیان سلف وخلف کا نہ تھا تو اس مقام سے ذرا آگے چل کر خود دیباچہ انوار ساطعہ میں یہ عبارت موجود ہے:

(تیرہویں صدی میں لوگوں کا حال کیا غضب تھا اب چودہویں شروع ہوئی دیکھیے کیا قیامت ہو)

یہ صریح دلیل ہے کہ اپنے ہم عصر اختلاف کرنے والوں سے یہ کلام ہے اور ان سے بھی یہ کلام ہے تو کچھ شنیع الفاظ سے نہیں فقط یہ لفظ (ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) اس میں کون سا لفظ سلب ایمان کا ہے خود غیر مقلدین نے اس لفظ سے برا نہیں مانا، اور ایسا نہ کہا جیسا جامع براہین نے، ہاں جامع براہین کے زخم قلبی میں مرچیں خواہ مخواہ لگ گئیں کہ آپ ایمان سلب کرنے کو تیار ہو گئے ہم کہتے ہیں کہ بالفرض اگر کوئی حنفی المذہب مذہب شافعیہ و مالکیہ پر ہی اعتراض کرے تو اس کو بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے اس لیے کہ برابر سب حنفی علما رد کرتے ہیں ایک رکعت وتر کو، دیکھو کتاب ''ہدایہ'' جو مذہب حنفی میں بڑی مستند درسی کتاب ہے اس میں لکھا ہے:

حکی الحسن رحمہ اللہ اجماع المسلمین علی الثلث (علامہ عینی) نے اس قول کے شرح میں لکھا ہے کہ: یہ حسن حضرت حسن بصری ہیں، انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت پر اور اسی ''ہدایہ'' کے باب سجود السہو میں ہے ''لان الرکعة الواحدة لا تجزیه لنهیة علیه السلام عن التبراء'' کے معنی حنفیہ نے رکعت واحدہ کے لیے ہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، پس رکعت واحدہ حنفیہ کے نزدیک از روے حدیث ممنوع اور منہیہ عنہ ہوئی، اور اجماع مسلمین کیخلاف ٹھہری اب جامع براہین بیان کردئے کے مخالف اجماع اور مخالف حدیث کو اگر انسان رد نہ کرے تو کیا کرے، خود صاحب ہدایہ امام شافعی اور مالک کو الزام دیتے ہیں اس طرح ''والحجة علیهما ما روینا''۔

جامع براہین نے نہ فقط صاحب انوار کو بلکہ تمام علماو مشائخ حنفیہ و امام حسن بصری ''و مجمعین علی الرکعات الثلثة'' کو مطعون کیا اور ان کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتایا ہے کیوں کہ وجہ طعن کی۔ صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار ورد ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں وجہ ان اکابر میں موجود ہے کہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رد کرتے ہیں، اور جامع براہین ان سب کے مقابلہ میں زور لگا کر فرماتے ہیں کہ احادیث صحاح اور صحابہ اور شافعی اور مالک اور احمد سے ایک رکعت ثابت ہے تو گویا جامع براہین نے ان تمام اکابر و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو جو کہ مثبت رکعات ثلاثہ ہیں مخالف احادیث صحاح و مخالف صحابہ ٹھہرا دیا اور میدان مناظرہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مذکورین کو ایسا بے دلیل چھوڑ دیا کہ ان کی ایک دلیل بھی درج کتاب نہ کی، ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کرا دیا کہ وہ بالکل بے دلیل بھی دلیل ہیں۔

کچھ دلائل تین رکعت وتر کے اثبات کی:

اب ہمارا جی چاہتا ہے کہ مقلدین حنفیہ کی پختگی عقائد کے لیے کچھ دلائل تین رکعت وتر کی نقل کریں، اور مذہب حنفی کی نصرت کریں، واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تین رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس اسناد سے احادیث:

روی ابو حنیفه رحمة الله عن زبید عن ذر عن عبد الرحمن بن انری عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی

صلی اللہ علیہ کان یوتر بثلاث رکعات۔اوردوسری (۲) اسناد سے یوں پہونچا:

روی ابو حنیفة عن حماد عن ابراھیم عن الاسودعن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ کان یوتر بثلٰث یقرأ فی الاولی سبح اسم ربك الاعلی وفی الثانیة قُل یَا أیُّھا الکٰفرین وفی الثالث قُل ھُو اللّٰہ أحدٌ۔

اورتیسری (۳) اسناد سے:

روی ابو حنیفة عن مخول بن راشد الھندی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث رکعات یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربك الحدیث۔

(۴) اورامام محمد نے مؤطامیں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر۔

(۵) اورعبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ فرمایا: انھوں نے ''ما اجزأت رکعة واحدة قط'' اور یہ بھی روایت انہوں نے فرمائی (۶) الوتر ثلث کثلث المغرب۔ (۷) اورابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''الوتر کصلوة المغرب''

(۸) اورامیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں فرمایا ''ماأحب انی ترکت الوتر بثلث وان لی حمر النعم'' اورعینی شرح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن ابی شیبہ نے۔ (۹) ''حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلث لا یسلم الا فی آخرھن''

(۱۰) اورسعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ان پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ''ماھٰذا التی لا نعرفھا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔''

اوراسی طرح انکار کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور فتح القدیر وغیرہ میں مدینہ منورہ کے فقہاسبعہ سے روایت (۱۱) ''ان الوتر ثلث لا یسلم الا فی آخرھن'' ہم نے یہ چندروایتیں بنظراختصار لکھے ہیں ورنہ بہت روایتیں تین رکعت وتر کی آتی ہیں اوروہ روایتیں جو مخالفین بمقابلہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لاے ہیں ان سب کے جوابات علماحنفیہ کی کتابوں میں مندرج ہیں۔

امام طحاوی فی شرح معانی الآثار میں مذہب تین رکعت کا ثابت اورایک رکعت کامخدوش کرکے آخر میں یہ لکھا: ''فھذا عند نا مما لاینبغی خلافہ لما قد شھد لہ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ ،ثم فعل اصحابہ واقوال اکثرھم من بعد ثم اتفق علیہ تابعوھم''

یعنی اس کا خلاف نہیں چاہیے کہ کیوں کہ اس پر شاہد ہے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی اور فعل صحابہ اور ان کے مابعد اکثر وں کے اقوال پھر متفق ہو گئے ان کے اتباع کرنے والے انتہی۔

صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایمان کا کیا ٹھکانا ہے در پردہ حنفیہ کے حق میں سے اور لامذہبی ہے:

دیکھیے یہ قول بھی اسی معنی میں ہے جو حضرت حسن بصری سے اجماع اہل اسلام تین رکعت پر منقول ہو چکا ہے پس معلوم ہوا کہ اب جو کوئی اختلاف ڈالتا ہے وہ اس اجماع کے خلاف ہے افسوس جامع براہین ظاہر میں حنفی مشہور ہو کر حنفیوں کا دشمن نکل آیا کہ جن دلیلوں کا جواب کتب علماءِ حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلیلیں مخدوش لوگوں کو مغالطہ دینے کے واسطے لکھ دیں۔ اور منجملہ دلائل راسخہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی دلیل نہ لکھی، اور یہ جو لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا یہ صاحب انوار کے ساتھ خاص نہیں یہ در پردہ کل حنفیوں پر راجع ہو گیا۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا اور پھر کچھ سنو کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ ایک رکعت کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور اجماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اس لیے صاحب انوار نے لکھا کہ کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھو، تین رکعت ضروری نہیں اس پر جامع براہین نے لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا تو گویا اس کے نزدیک تمام علما حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ رہا (معاذ اللہ) یہاں حال آپ کا زبانی جمع خرچ دعوی تقلید کا اور بہت اچھی طرح غیر مقلدیت کی داد دی، آفرین ہے۔

اور جامع براہین صاحب نے صفحہ ۱۳۲ میں فرماتے ہیں (اور مختلفہ فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلاضرورت جائز ہو جاتا ہے) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا یہ دونوں مسئلہ خوب ظاہر طور پر جامع براہین کی لامذہبی ظاہر کر رہے ہیں، اکثر عوام لوگ ہوتے ہیں وہ تو یوں ہی لامذہب بنے جو ایک دو مرد خاص کسی شہر میں ہوں گے وہ دعوی کریں گے کہ ہم خود کم تر ہیں، پس لامذہبی کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسئلہ میں شافعیہ وحنفیہ لامذہب لوگ بے ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کے نزدیک جائز پر عمل کر رہے ہیں۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ۔

پھر صفحہ ۲۹ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافی ومناقض ومخالف اس کے ہوا ایسے اقوال متناقضہ کوئی سرسامی کرے تو عجب نہیں ہے اہل عقل وعالم متدین کا یہ کام نہیں عوام جہال کے واسطے آزادی پر اور تقلید شخصی کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی حجت ہاتھ لگی اور ان کے واسطے دروازہ ضلالت کا کھول دیا اور راستہ فسق فراخ وکشادہ کر دیا کہ بلاضرورت جس مسئلہ پر چاہیں عمل کر لیا کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا ہی چھپایا آخر کھل ہی گیا اور زبانی مقلدی جو صفحہ ۲۹ میں ظاہر کی اس نے کچھ پردہ پوشی نہ کی ''من کل اناء یترشح بما فیه''۔ میتر اور بیروں آنچہ درانداروں است۔

امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس:

قال صاحب انوار الساطعه: اور تراویح بیس رکعت بدعت ہیں آٹھ سنت ہیں۔

قال جامع البراهين القاطعه: تراویح آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہنا قول کسی عالم کا نہیں بلکہ قول سفہا کا ہے ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں بے محل ہے۔ البتہ بعض علمانے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے، تو یہ قول قابل طعن کے نہیں۔

اقول: الحمدللہ: اب تو آپ نے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے بیس رکعت تراویح پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفہا رقم فرمادیا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم نہیں کیا قیامت برپا ہو جاتی کاش جامع براہین کو حق سبحانہ تعالیٰ اتنا سلیقہ عنایت فرمادے کہ وہ عبارت انوار ساطعہ سمجھ جائیں۔ واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسے ہی لوگوں پر اعتراض کیا کہ جن کو آپ سفہا فرماتے ہیں اس لیے کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں اسی واسطے صاحب انوار ساطعہ نے ان دونوں مسئلوں کو ایک کا مقولہ بیان کیا ہے نہ دو فریق کا۔ دیکھو آنکھیں کھول کر عبارت انوار ساطعہ یہ ہے (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھو تین ضروری نہیں، اور تراویح بیس پڑھنی بدعت ہے آٹھ سنت ہے)۔

پس جب کہ صاحب انوار کے مخاطبین بہ نسبت ایک رکعت وتر کے بھی وہی لوگ ہیں کو کہ بیس رکعت کو بدعت کہتے ہیں تو بڑی سفاہت جامع براہین کی ظاہری ہوگئی کہ اس نے ایک رکعت وتر میں بے سمجھے بوجھے امام شافعی اور امام مالک وصحابہ رضی اللہ عنہم کو مخاطب عبارت انوار کا بنادیا اور ایسے مقبولین کا نام خواہی نخواہی۔ بے محل لکھ کر گستاخ بنا (معاذ اللہ منہا) اور مجتہد سے خطا واقع ہو تب بھی وہ لائق سر زنش ومذمت لوگوں کے شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اخراج واستنباط مسائل کرے اگر چہ مصیب ہو تو بھی اس کا یہ عمل ناجائز ہے اس کو اس پر سرزنش کرنا شرع سے ممنوع ثابت نہیں ہے، پس صاحب انوار نے جو کچھ کہا ہے وتر ایک رکعت کے بارے میں تو انہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدون لیاقت کے استخراج کر کے مجتہدین ومحققین کو خلاف حدیث ومرتکب بدعت بتاتے ہیں، ان کو ایسا کہنا شرعاً ممنوع ثابت نہیں ہوا ہے جیسا کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور اس کو مجتہدین کے حق میں جامع براہین کا لینا عدم فہم قول صاحب انوار پر دلالت کرتا ہے۔ پس بے سمجھے مطلب عبارت انوار مخاصمت کرنا مصداق آیت "فلم تحاجون فيما ليس لكم به" کا بنا ہے۔

قوله: ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں بے محل ہے۔

اقول: صاحب انوار نے جو قول ان سفہا کا نقل کیا وہ تو بے محل جامع براہین کے زعم میں ہو گیا اور انہیں سفہا کا قول مولوی محمد

قاسم صاحب نانوتوی نے رسالہ مصباح التراویح مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ۱۴ سطر ۶ر میں لکھا ہے اس طرح (ایں تماشہ دیدنی است مسکراں بست رکعت یازدہ راست می شمارند و بست را بدعت می انگارند) مولانا صاحب موصوف کا لکھنا بے محل نہ ہوا کہ انہوں نے کیوں سفہا کا قول نقل کیا نہ اس کو ذکر کیا ہوتا نہ اس پر طعن کیا ہوتا کیوں کہ وہ خود قول ساقط تھا، مصنف لوگ خوب ترازوے عدل میں تول رہے ہوں گے کہ ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک کا لکھنا ''آمنا و صدقنا'' ہوا اور دوسرے کا لکھنا مورد تشنیع ٹھہرا یہ کیا سبب ہے یہ بغض وعناد کی مار ہے اللہ بچائے معاندین الد الخصام سے آمین۔

قولہ : البتہ بعض علما نے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن کے نہیں ہے۔

اقول: اولا یہ کہ صاحب انوار نے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول ابن ہمام ذکر ہی نہیں کیا پھر کیوں جامع براہین نے بے محل اس کو نقل کیا تماشہ یہ ہے کہ اوروں کی عبارت برمحل کو بے محل قرار دیتے ہیں اور اپنی بے محل عبارت کی میاں کو خبر نہیں ابھی آپ نے بے محل اعتراض کیا تھا ابھی بے محل منہ کی کہانی کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے۔

ثانیا: یہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول ابن ہمام بھی بے شک قابل طعن ہے کیوں کہ مستحب کام کی تارک پر عذاب تو کیا ملامت؛ عتاب تک بھی نہیں ہے کتب فقہ واصول میں مصرح ہے پھر اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مؤکدہ آٹھ رکعت ہیں باقی بارہ مستحب یعنی نفل ہیں تو تم ایک عالم کو دیکھو گے کہ چھوڑ کر بیٹھے رہا کریں گے اور آٹھ رکعت پڑھ کر چل دیا کریں گے پس وہی مذہب اس نواح میں جاری ہوجاے گا جو غیر مقلدین نے جاری کر رکھا ہے۔ جامع براہین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید لامذہبی کی کرتا ہے۔ جامع براہین مرید و پیر چھپ چھپ کر کیوں باتیں کرتے ہیں کھل کر کہیں گنگوہ اور آنبیٹھ میں یہی ظاہر لامذہبی کا ڈنکا بجادیں اوپر معلوم ہوہی چکا ہے کہ انہوں نے براہین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا اس کو اب اجراء کرنا ان پیر و مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لامذہبی نہیں ہے تو اور کیا ہے کیسا ہی کوئی اپنے مذہب وعقیدہ پوشیدہ کرے لیکن خداے تعالیٰ کبھی نہ کبھی اس کے اقوال یا افعال سے اس کا ترشح کر دیتا ہے۔

ثالثا: ہم کہتے ہیں کہ ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے کہ تراویح بیس رکعت سنت نہیں ہے، آٹھ رکعت ہی سنت ہے، ان کے قول سے فقط اسی قدر ثابت ہے کہ دلیل جو انہوں نے اوپر ذکر کی ہے اس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ آٹھ سنت باقی مستحب اور یہ اس امر کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہاں میں موجود نہیں ہے یا ایسے دلیل کا علم ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو نہیں جس سے واضح ہوجاے کہ تراویح بیس رکعت سنت ہے کیوں نہیں جائز ہے کہ دوسری دلیل کے جہت سے ابن الہمام سنیت بیس رکعت کے قائل

ہوں، اور یہ بھی گمان ہمارا ان کے حق میں ہے کہ وہ بھی بیس رکعت کے قائل ہیں، کیوں کہ اس صورت میں کہ وہ اس کے قائل نہ ہوں، یہ لازم آتا ہے کہ جم غفیر و جماعت کثیر مذاہب مختلفہ علما کے مخالف ہوں گے، اور تمام جہاں سے ان کا مذہب نیا قرار دیا جائے گا تراویح کے باب میں اوران کو اس کی کب گنجائش ہے۔ پس اس سے بچا لینے کے واسطے وہی گمان وظن نیک ان کے حق میں کرنا اولیٰ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ، اور یہ کہہ دینا ان کا کہ مقتضیٰ دلیل سنیت آٹھ رکعت تراویح کا ہی جائز ہے کہ بطور ابراز سوال وابداء احتمال ہوں، اور ایسی عادت متقدمین کی یھی کہ بطور اظہار اشکال کے فرما دیا کرتے تھے اگر چہ ان کا مذہب نہیں ہوتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب ''الفوز الکبیر'' میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ قرآن شریف سے تو پاؤں پر مسح ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ دھوتے ہیں اسی پر محمول کرتے ہیں کہ اظہار اشکال کے طور پر انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے اور ان کے نزدیک آیت مذکورہ مسح کے رکن پر ہونے پر ہی محمول ہے۔ چناں چہ عبارت ان کی یہ ہے:

انما هو تفتيش علمی یعرفه بعض المجتهد ین علی بعض و الفقیر علی هذا الحمل یحمل قول ابن عباس (رضی الله تعالیٰ عنه)فی آیة فامسحو بروؤسکم وارجلکم الی الکعبین لا اجد فی کتاب الله الا المسح لکن هم ابو الا الغسل فالذین یفهم الفقیر انه لیس بذهاب الی وجوب المسح ولیس فیه جزم بحمل الآیة علی رکنیة المسح فالذی تقرر عند ابن عباس الغسل ولکنهم یقرون هنا لك اشکالا ویظهرون احتمالا لیعلم بای وجه یذکر علماء العصر التطبیق فی هذا التعارض وای مسلك یسلکون ومن لم یطلع علی حقیقة محاورة السلف یظنه قول ابن عباس ویعده مذهبا له حاشاه حاشاه . انتهی۔

ابن الہمام پر مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کا اعتراض در بارہ اشارہ سبابہ روایات بیس رکعت تراویح علما مذاہب اربعہ سے بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں اور ضعف سند ہم کو مضر نہیں:

پس کسی مصنف وذی کو گنجائش نہیں کہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے یہ کہاں لازم آیا کہ فقط آٹھ تراویح کی سنت ہونے کا ان کا مذہب ہے اور بالفرض ان کا یہ مذہب بھی ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ بمقابلہ جمہور کے ان کے قول کو رد نہ کیا جائے اور قابل طعن نہ ہو اور اس پر طعن بسبب مخالفت جمہور کے جائز نہ ہو، اور اس پر اعتراض واسطے طرفداری مذہب جمہور کے صحیح نہ ہو۔

دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام ربانی شیخ احمد سرہندی صاحب قدس سرہ مکتوبات کے مکتوب دو سو بارہویں میں عدم رفع سبابہ

ثابت کر کے اور احادیث اشارہ میں اضطراب ثابت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہونا بیان فرما کر فرماتے ہیں۔

شیخ ابن الہمام نے کیوں ایسا کیا عدم اشارہ کو مشائخ کثیر سے منقول ہونا بیان کر کے خلاف روایت و درایت کہہ دیا اور کس طرح علما مجتہدین کی طرح نسبت تجہیل کی جو قدرت و تمکنت قیاس پر رکھتے ہیں کہ اصل رابع شرع کے ہے اور حالاں کہ وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب و ظاہر روایت امام ابی حنیفہ سے ہے۔ اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کے جو کثرت اختلاف رواۃ سے حاصل ہے حدیث قلتین کو ضعیف بتایا ہے یعنی یہی وجہ ضعف کے اشارہ سبابہ کے احادیث میں بھی موجود ہے۔

اب دیکھو امام ربانی کہ مولوی رشید احمد و خلیل احمد بھی ان کو اپنے پیران کبار میں سے جانتے ہیں ابن الہمام کے حق میں بسبب مخالفت مشائخ کثیر و ظاہر الروایۃ کے ایسا فرماتے ہیں اس مسئلہ تراویح میں ایسے امر کا خلاف ابن الہمام کریں کہ مجتہدین متقدمین و متاخرین اس پر متفق ہیں تو کیوں ان کا قول قابل ردوطعن نہ ہوگا اور کس طرح طرف داری جم غفیر نہ کی جائے گی۔

جامع براہین کو خدائے تعالیٰ انصاف و فہم عطا کرے کہ ایسے بھی سبھی کی باتیں زبان سے نہ نکالی، اب کچھ روایتیں بیس رکعت تراویح کے سنت ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ کے پیش کی جاتی ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ''احیاء العلوم'' میں فرماتے ہیں:

التراویح وھی عشرون رکعة و کیفیتها مشھورة وھی سنة مؤکدة ''یہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ مذہب شافعی کے رہنما کامل بیس تراویح کو سنت مؤکدہ فرماتے ہیں۔

اور حضرت سید عبدالقادر جیلانی صاحب قدس سرہ ''غنیۃ الطالبین'' میں فرماتے:

ویکون فعلها بعد صلوة الفرض و بعد رکعتین سنة لان النبی صلی الله علیه وسلم هکذا صلاها وهی عشرون رکعة وینوی فی کل رکعتین اصلی رکعتی التراویح المسنونیة۔

یہ حضرت شریعت و طریقت کے پیشوا غوث اعظم مذہب حنبلی کے محدث و فقیہ بیس رکعت ''سنت مؤکدہ'' ہونا فرمارہے ہیں ،اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمد کی روایت بیس کے ان کے مقلدین کے درمیان مفتی بہا و معمول بہا نہ آٹھ کی اگرچہ روایت آٹھ کی بھی ان سے یعنی امام احمد سے ہو لیکن مفتی بہا اور معمول بہا نہیں ہے۔ اور عینی شرح ہدایہ میں ہے:

وعند مالك تسع ترویحات ستة و ثلثین رکعة غیر الوتر واحتج علی ذلك بعمل اهل المدینة۔

اس سے امام مالک صاحب کے نزدیک (۳۶) ثابت ہوتی ہیں، اور ایک روایت ان سے چالیس کے بھی ہے۔

الغرض: ان کے مذہب میں بھی آٹھ نہیں تو بیس ہیں۔ بیس یا سولہ اور زیادہ ہیں۔ ان کے یہاں اب مذہب حنفی جاننا چاہیے

''منیۃ المصلی''، وکنز الدقائق وشرح وقایہ اور قہستانی اور ابوالمکارم اور ہدایہ غرر الافکار وشرح وقایہ وملتقی الابحر اور متن تنویر الابصار وسراجیہ وغیرہا کتب میں بیس رکعت کو ''سنت'' لکھا ہے۔ اور درمختار میں '' التراویح سنت مؤكدة وهو عشرون ركعة. الخ''

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''هو قول الجمهور عليه عمل الناس شرقا و غربا '' اور عینی شرح ہدایہ میں ہے: احتج الشافعية بمذهبهم بما رواه البيهقى باسناد صحيح عن سائب بن يزيد الصحابى قال كانوا يقولون على عهد عمر رضى الله عنه بعشرين ركعة وعلى عثمان وعلى رضى الله عنهما مثله وفى المغنى عن رضى الله عن امر رجلا ان يصلى بهم فى رمضان بعشرين ركعة هذا كا لاجماع''

اس سے ظاہر ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ خلفا ثلاثہ حضرات عمر وعثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین، بیس رکعت پڑھتے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امر بیس رکعت کا فرما اور یہ مانند اجماع کے ہے اس لیے کہ انکار بیس کا کسی نے نہیں کیا۔ اور اسی عینی میں چند سطور کے بعد ہے:

قيل من اراد يعمل بقول مالك ينبغى له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضى الله عنه يصلى عشرين ركعت كما هو السنة ويصلى الباقى فرادى كانه ليس من التراويح بل هو نقل مبتداء اذا الجماعة فيه مكروهته انتهى۔

اس سے واضح ہے کہ بیس ''سنت'' ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور زیادہ اس سے جیسا کہ مذہب امام مالک کا ہی نقل ہیں اس لیے ان سے زیادہ کو جماعت سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ ہمارے نزدیک اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیس رکعت پڑھنا بھی حدیث میں وارد ہے تخریج احادیث ہدایہ للزیلعی میں ہے:

روى ابن شيبه فى مصنفه والطبرانى والبيهقى من حديث ابرهيم بن عثمان ابى شيبه عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه واله وسلم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعته سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازى فى كتاب الترغيب فقال ويوتر بثلث وهو معلول بابى شيبه ابراهيم بن عثمان جد الامام ابى بكر بن ابى شيبة وهو متفق على ضعفه انتهى.

لیکن یہ ضعف جو سند کی جہت سے اس حدیث مرفوع میں ہے ہمارے مدعا کو کہ وہ ثبوت بیس رکعت تراویح پڑھنا آں حضرت کا ہے مضر نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث کی صحت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علما اس کے موافق عمل کریں اور اس لیے کہ صحت ثابت ہو جائے۔ ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کے کہہ دیتے ہیں کہ یہ معمول بہ ہے نزدیک علما کے، اور اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو نجم الحدیث ہیں وہ فرماتے ہیں کہ شہرت حدیث مدینہ منورہ میں صحت سند سے بھی بے پروا کر دیتی ہے۔

چناں چہ شیخ امام ابن الہمام فتح القدیر جلد ثانی کے صفحہ ۱۶۰ میں فرماتے ہیں:

وممایصح الحدیث ایضا عمل العلماعلی وفقه قال الترمذی عقیب روایته حدیث غریب والعمل علیه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وغیرهم وفی الدر قطنی قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك (رحمة الله علیه) شهرة الحدیث المدینة یغنی عن صحته سنده انتهی۔ (فتح القدیر، ج:۸/ص:۸)

اور شیخ ابن الہمام جلد ثانی کتاب مذکور صفحہ ۱۹۹ میں فرماتے ہیں:

وقوله فی اسانید ها مقال لا یضر بعد تلقی الامته بالقبول انتهی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ جب علما صحابہ وغیر ہم کسی حدیث ضعیف الاسناد کے موافق عمل کرے اور امت محمدیہ تلقی بالقبول کرے تو وہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے، اور اس کے سند کا متکلم فیہ ہونا مضر نہیں ہوتا ہے۔ پس اسی طرح حدیث بیس رکعت تراویح پڑھنی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہے کہ جب حضرات عمر وعثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں بیس رکعت پر بدون انکار واختلاف کے عمل ہوا ، اور اجماع سکوتی صحابہ کا اس پر قرار پایا اور بعد کو یہی ائمہ مجتہدین مذاہب کے اسی کے عامل ہوئے شرقا وغربا اسی پر عمل ہوا تو بلا شبہ یہ عمل موافق حدیث مذکور کے ہے اس سے صحیح ہونا اور ضعف سند کا مضر نہ ہونا واضح ہو گیا۔ پس حدیث مرفوع وعمل خلفاء راشدین ومن بعد ہم سے سنیت بیس رکعت ثابت ہوئی اور حدیث نبوی "علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الراشدین" میں کلمہ "علیکم" بمعنی "الزموا" کے ہے۔

چنانچہ "نحو" پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہوا کہ میری سنت لازم پکڑو اور سنت الخلفاء الراشدین کا عطف آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سنت پر کیا ہے۔ اور معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہونا واضح دلائل ہے۔ پس سنت خلفاء راشدین کے حق میں بھی حکم صادر ہوا کہ ان کی سنت کو بھی لازم پکڑو، اس سے سنت نبوی وسنت خلفا دونوں کا ایک حکم معلوم ہوا جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت کی تاکید تاکید مفہوم ہے۔ ایسے ہی سنت خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تاکید اس حدیث نبوی سے معلوم ہے کیوں کہ کلمۂ الزام کا دونوں کے حق میں وارد فرمایا ہے اور یہ تراویح بیس رکعت سنت خلفاء راشدین ہونا حدیث صحیح سے اوپر معلوم ہو گیا۔ پس اس کے لازم پکڑنے کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ پس تراویح کے بیس رکعت سنت مؤکدہ ہونا اس دلیل سے معلوم ومفہوم باحسن وجہ ہے۔

اب اگر امام ابن الہمام استحباب سنت خلفاء راشدین (رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) فرماتے ہیں تو یا تو کلمہ علیکم کو الزموا کے معنی میں نہیں لیتے ہیں جو معنی حقیقی اس کے ہیں اور بلا تعذر حقیقت کی اور بلا وجود قرینہ صارفہ کے معنی حقیقی سے طرف معنی مجازی انصراف فرماتے ہیں۔ تو یہ انصراف ان کا جائز نہیں ہے بحسب قاعدہ کیوں کہ علم اصول میں مبرہن ہولیا ہے کہ بدون تعذر حقیقت وبلا قرینہ صارفہ رجوع حقیقت سے مجاز کی طرف درست نہیں اور علم کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ صرف نصوص کا ظاہر سے بدون معارض کے جائز نہیں ہے۔

پس یہاں امر ناجائز لازم آتا ہے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ جب لفظ ''علیکم'' حدیث مذکور میں اپنے معنی حقیقی پر نہیں ہو، اور الزام اس سے مراد نہیں ہے اور یہی ایک کلمہ سنت نبوی وسنت خلفاء راشدین دونوں کے حق میں وارد ہے تو دونوں سنت کا الزام ثابت نہیں دونوں عمل مندوب و مستحب ہوے۔ پس کوئی سنت نبوی بھی ہم پر لازم نہیں ہوئی جیسے سنت خلفاء راشدین لازم نہیں اور آٹھ رکعت بھی سنت مؤکدہ نہ ہوئی کیوں کہ جب سنت نبوی کا لزوم ثابت نہیں نُدب ثابت ہوا تو مؤکدہ ہونے کے کیا معنی ہیں۔ پس ان کا آٹھ سنت کو مؤکدہ فرمانا بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر اسی ایک لفظ علیکم سے جو حدیث شریف میں وارد ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا الزام اور خلفاء راشدین کی سنت کا ندب استحباب مراد لیتے ہیں، تو جمع درمیان حقیقت ومجاز لازم آتا ہے، وہ بھی ہمارے نزدیک ناجائز ہے، اور عموم مجاز کا قائل ہونا وہ بھی مجاز کا ہی قائل ہونا ہے کیوں کہ عموم مجاز بھی قسم مجاز کی ہے پھر وہی اعتراض اول کے انصراف معنی حقیقی سے طرف مجازی کے بدون قرینہ صارفہ وبلا تعذر حقیقت وصرف نص کا ظاہر سے بدون معارض کے لازم آتا ہے۔

پس یہ کہنا ان کا کہ مقتضی الدلیل ماقلنا کی طرح درست وراست ہے اور کیوں کر اقوال صریحہ جم غفیر سے جو سنیت بیس تراویح کی حق میں واقع ہیں انحراف فقط ایسا قول دیکھ کر کیا جاے کہ اور بمقابلہ جمہور کے ان کے اس قول کو کوئی غیر مقبول و مطعون کے اور صحابہ یعنی خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جو بیس رکعت تراویح مقرر فرماے ہیں تو وہ بھی اپنی طرف سے نہیں مقرر فرماے، کیوں کہ جب حدیث سے جس کی صحت ابھی اوپر معلوم ہو چکی اور عدم اضرار ضعف سند جانا گیا بیس رکعت تراویح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہی بیس رکعت تراویح آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو صحابۂ کرام یعنی خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اجرا اور احیا فرمایا ہے جس کو بخوف افتراض آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا تھا۔

فتح المنان بمذہب النعمان میں شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں:

فالظاهر انه قد ثبت عندهم صلواة النبى صلى الله عليه واله وسلم عشرين ركعة كما جاء فى حديث ابن عباس واختاره عمر رضى الله تعالىٰ عنه انتهى۔

اور کیوں کر ہو سکے کہ تعین بیس رکعت تراویح کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو اجراء فرمادیں اور تعین بیس رکعت کے کریں۔ اور جم غفیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے کوئی بھی انکار نہ کرے جو چیز آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانہ میں نہیں ہوتی تھی، اگر وہ چیز ہوتی تب بھی ایک نئی بات دیکھ کر بعض صحابہ اس پر جرأت کرتے تھے اور اس سے انکار کا اظہار کرتے تھے۔ چناں چہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر واحسن تھا لیکن باول وہلہ میں صحابہ نے انکار کیا کہ جو چیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی ہے، ہم کس طرح کریں اگر چہ آخر میں اتفاق ہو گیا، اور اس زمانے میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں ہے۔ پس

اگر آں حضرت سے کسی طرح ثبوت بیس تراویح نہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ کا گفتگو نہ کرنا اور سب کا چپ رہنا شان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعید بلکہ ابعد ہے۔ اور نعمت البدعت نہ فرمانا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس امر کا مقتضی نہیں بیس رکعت کی ہی حق میں ہے۔ کیوں نہیں جائز ہے کہ دوسرے بعض حیثیات کے سبب ہو مثلاً اول شب میں پڑھنا یا اور کوئی دوسری حیثیت سے ہونا۔ پس جب یہ بیس رکعت سنت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی اور اس کو حضرت عمر دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور اجراء فرمایا تو سنت نبوی جس طرح آٹھ رکعت کو قرار دیکر امام الہمام سنت مؤکدہ کہتے ہیں ایسی ہی یہ بیس رکعت بھی جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت مؤکدہ ہوئیں نہ فقط آٹھ پھر صورت فقط آٹھ رکعات سنت مؤکدہ کہنا اور باقی کو مستحب کہنا نہ مقتضی دلیل کا ہے اور نہ یہ مذہب منصور جمہور کا ہے بلکہ یہ قول ساقط غیر مقبول وقابل ردوطعن کے ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیس رکعت کا زد نہیں ہوتا ہے:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو آٹھ سے زیادہ کا انکار مروی ہے تو اس سے حدیث عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مثبت بیس کا رد ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو فقط وہ حال آں حضرت کا جانتی تھیں جو حضرت عائشہ کے موجودگی میں صادر ہوا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے باہر یا مسجد میں یا سفر میں یا ہر بی بی صاحبہ ام المومنین کے حجرہ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت وغیرہ کی ہے۔

حضرت عائشہ کے موجود نہ ہونے کے سبب سے ان کو حال معلوم نہ ہوا اور اس حال کی نفی ان کے قول سے ہرگز نہیں ہوتی ہے ایسے کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت آٹھ کی ہے تو وہ بھی محمول بعض اوقات واحیانا پر ہو سکتے ہیں۔ پس روایت آٹھ سے رفع بیس رکعات کا ہرگز متصور نہیں اور جو شخص اکتفاء فقط آٹھ تراویح پر کرتا ہے تو وہ حدیث بیس رکعات والی وسنت خلفاء راشدین کا، کہ ان کے نزدیک سنت بیس تراویح ہیں جس کا لازم ومؤکد ہونا حدیث قولی علیکم سے ثابت ہے مخالف ہے۔

پس سنت بیس تراویح کی ثابت ہے، اور قول ابن الہمام ساقط ہے وقابل ردوطعن کے ہے۔ جامع براہین جو قابل طعن نہ ہونا کہتا ہے صرف بے علمی ونادانی سے ہے کہتا ہے خدائے تعالیٰ اس کو ہدایت نصیب کر کے اب جامع براہین کا ایمان ساتھ خدائے تعالیٰ کے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور اعتقاد وحسن ظن مجتہدین امام ابوحنیفہ ودیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ کاذب بالامکان بتایا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ آدمی کا بھائی کہہ دینا درست رکھا ہے۔ اور وتر کی ایک رکعت کے منکر ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا لکھتا ہے، جس سے لازم آتا ہے کہ نعوذ بالله من ذالك.

امام ابوحنیفہ وبعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جو منکر ایک رکعت وتر کے ہیں وامام حسن بصری وتمام حنفیہ علماء وغیرہم

کے ایمان کا ٹھکانا اس کے نزدیک نہیں ہے کیوں کہ یہی انکار ایک رکعت وتر علت اس حکم کے یہاں بھی موجود ہے۔ پس ایسے شخص کے ایمان واسلام ودعوی تقلید کا کیا ٹھکانا ہے، اور یہ قول جامع براہین کا صفحہ ۱۳۱ میں اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی، اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلاضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے استغفر اللہ انتہی۔

جامع براہین کی لامذہبی کا ثبوت اس کے قول سے اور ان کے دو قول میں تناقض:

جامع براہین کی لامذہبی خالص پر باحسن وجہ دال ہے اہل سنت مقلدین واہل بدعت ولامذہب لھم کا اسی امر میں اختلاف ہے کہ مقلدین اہل سنت محققین بلاضرورت کی مثلا مسئلہ امام شافعی کا مقلدین امام ابوحنیفہ کے حق میں استعمال کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں اور لا مذھب لھم جائز کہتے ہیں۔

یہی جامع براہین کہتا ہے اور اس قول جامع براہین سے واضح ہے کہ اس کے نزدیک کوئی حنفی فاتحہ خلف الامام پڑھے۔ اور رفع یدین کرے، اور آمین بالجہر کرے، اور منی لگی ہوئی کپڑے میں نماز پڑے، اور قلتین سے وضو کر کے نماز پڑھے اور ضب کو کھائی اور تین بال پر مسح کر کے نماز پڑھے اور دوسرے مسائل مختلف فیھا عمل میں لاے بلاضرورت کے تو درست ہے۔ پس خالص لامذہبی ہے اور تقلید شخصی کے عدم وجوب کا اظہار کامل ہے اور یہ مناقص ہے اس قول کے جو ۲۹ میں آیت ''فاسئلوا اھل الذکر إن کنتم لا تعلمون'' الآیۃ کو دلیل وجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہے اور صریح کی ہے کہ اس میں وجوب تقلید کا حکم ہے اور باطلاقہ شخصی وغیر شخصی دونوں کو محتوی ہے الخ ۔اور یہ تناقص وتدافع بین القولین دلیل جہالت وبے علمی جامع براہین کی ہے اب بتائیے بے علمی تمہاری ہے یا صاحب انوار ساطعہ کی۔ اب یہ بھی گائے............ **مصرع** :ہیں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا پس بے علمی ولامذہبی جامع براہین کی واضح ہے ۔اور صاحب انوار اس کی بہتان سے بری ہے اور ایمان حال بھی معلوم ہے اور آیت ''فاسئلوا اھل الذکر إن کنتم تعلمون'' سے تقلید مطلق کا ثبوت بلاریب ہے، لیکن تقلید شخصی کے وجوب کی دلیل اس کو قرار دینا خوش فہمی جامع براہین کی ہے اگر تقلید شخصی کے مفہوم سے یہ شخص واقف ہوتا تو ایسا نہ کہتا۔ علما محققین نے اسی سبب سے کہ یہ دلیل تقلید شخصی کی نہیں ہوسکتی ہے ادلہ تقلید شخصی کے دوسری قرار دی ہیں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی مقید ہے قید تعین اس میں مطلق پر زائد ہے اور یہ قائل یعنی جامع براہین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے۔

پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے بحسب قول ہو اس کے لیے اس کے نزدیک امر مقید مخصوص کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسی واسطے یہ تقلید شخصی کے ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے۔

اس کے ہی قول یعنی جامع براہین کے قول سے امور مقیدہ محفل میلا دوغیرہ کا ثبوت ہوااور رسالہ براہین قاطعہ اس کے ہی قول سے رد ہو گیا:

پس بناءً علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس میلا دو فاتحہ وسوم وغیرہ ہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جانتا ہے اور قید تعین کے سبب سے ناجائز جانتا ہے۔

چناں چہ اس کے اقوال متقدمہ ومتاخرہ باعلی صوت اس کی ندا کرتی ہیں تو چاہیے کہ جس دلیل شرعی سے ان امور کو حالت اطلاق میں بدون قید کے جائز جانتا ہے اسی دلیل سے مقید کو بھی جائز جانے کیوں کہ وہی تقریر اس کی ان امور مقید میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلاقہ شامل مقید وغیرہ یہ دونوں کو ہے۔ پس ان کے ہی قول سے امور مذکورہ مقیدہ کا ثبوت ہو گیا، اور اس سے یہ رسالہ براہین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسری یہ کہ اگر تسلیم کیا جاے کہ یہ امور متنازع فیہا میلا د شریف قیام وطعام سوم وغیرہ نامختلف فیہا ہیں۔ چناں چہ محفل میلا د کو ملا علی رحمۃ اللہ علیہ وجلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ وابن جزری وابن جوزی وسخاوی ودیگر علما محققین جائز جانتے ہیں۔

اور فاکہانی وچند وہابیہ ناجائز جانتے ہیں، اور طعام سوم وغیرہ کا جواز قول مرقاۃ ملا علی رحمۃ اللہ علیہ سے جو تحت حدیث عاصم کلیب کے ہے واضح ہے۔ اور حدیث جریر کی محافل متعددہ نکال کر طعام سوم وغیرہ کا جواز باقی رہنا ملا علی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اور قیام میلا د کا ائمہ ذو روایت ذو درایت نے مستحسن جائز جانا ہے۔

چناں چہ علامہ برزنجی اپنی میلا د شریف میں تحریر فرماتے ہیں اور بعض وہابیہ نے انکار کیا ہے پس غایت الامر کہ مختلف فیہا ہونا ان امور کا ثابت ہوا اور امور مختلف فیہا کا بلاضرورت یوں ہی جائز ہونا یہ قائل بتاتا ہے۔ پس یہ امور بھی بلاضرورت یوں بھی جائز ہوے، پس اول سے آخر تک جو قائل کے ان امور کے رد میں جانفشانی اور ہٹ دھرمی کی سو تمام اپنی تقریر اس نے یہ مسئلہ بیان کر کے رائگان ولغو کر دی اور اپنے رسالہ کو مردود کر دیا۔ عاقلین پر واضح ہے کہ یہ تقریر اس کی اس کے حق میں مفید ہے یا ہمارے حق میں الحق یعلو ولا یعلی کا مضمون یہاں سے مفہوم ہے کہ ہمارا مقصود ہمارے حسود کے منہ سے ہی ثابت ہو گیا۔ ان حضرت کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا دعوی کرتا ہوں اور کیا دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر ظفریاب ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے امور بہت سے اس شخص غافل کے ہیں کہ اس کے اقوال کے مناقص اور اس کو مضر اور ہم کو مفید ہیں اور بے علمی قواعد ومسائل شرعیہ سے اس کی ظاہر ہے۔ چناں چہ اس کے چند اقوال اور بیان کیے جاتے ہیں۔

قال صاحب انوار ساطعه : الحاصل اس بادشاہ کے وقت میں جب دھوم سے محفل میلا د شریف ہونے لگی ایک مولوی نے اس میں یہ عذر کیا کہ یہ تخصیص کہ خاص ربیع الاول بارہویں تاریخ کو ہوا کرے۔ فرض واجب یا سنت مؤکدہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہے یہ کہ مستحب یا مباح ہو سو یہ بھی نہیں، اس لیے کہ بدعت دین میں درست نہیں۔ پس لابد اس کو یا مکروہ کہیے یا حرام، اور اس

عالم کو جس قدر علما تھے سب نے اس کے قول کو رد کیا، اور فتویٰ دیا کہ یہ مستحسن و مستحب ہے۔ اور بدعت وہ منع ہے جو سئیہ ہو، یہ حسنہ ہے۔ پس اسی فتوے پر عمل ہو گیا اور تمام اس وقت کے بڑے بڑے علما اور مشائخ صوفیہ مولود شریف میں حاضر ہوتے۔

چناں چہ سبط ابن جوزی نے لکھا ہے: **وکان یحضر عنده فی المولود اعیان العلما و الصوفیة** اور رائج ہو گیا یہ تمام شہروں وملکوں میں چناں چہ ملا علی قاری اور علامہ حلبی وقسطلانی وغیر ہم نے لکھا ہے الخ۔

قال جامع براهین فی صفحه ۱۶۶/۱ قول : تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم نے ہی انکار کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا۔ اور فقط اس کے انکار نے اجماع کو جو مزعوم مؤلف ہے باطل کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔ پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لایعباء بہا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کے کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اگر کچھ بھی علم وعقل ہو تو ظاہر ہے کہ۔ پس قول سبط ابن اجوزی کا کہ "**یحضر وعنده فی المولد اعیان العلماء والصوفیة**" بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہیں "صلوۃ لیلۃ البرأۃ" اور "رغائب" تمام دنیا میں شائع ہوئے، اور بدعت ہی رہی۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہے۔ پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں، اور علیٰ ہذا ملا علی قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق یہ قولہ تسلیم کیا کہ ایک علامہ نے ہی انکار کیا اور اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا انتہی۔ سراسر خلاف واقع کے اور جھوٹ ہے بلکہ انکار فاکہانی کا جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے وہ دندان شکن جواب دیا ہے کہ آج تک کسی منکر کو کلام کرنے کی گنجائش نہ ہوئی۔

چناں چہ اُن کے رسالہ "حسن المقصد" میں حرف حرف فاکہانی کا جواب موجود ہے اور سیرت شامی وزرقانی میں بھی ان کے جواب کو نقل کیا ہے اور تسلیم کیا ہے اور طرف داری فاکہانی نے عدم تمامیت جواب جلال الدین رحمۃ اللہ علیہ ذکر نہیں کی۔ اور ایسے ویسے تو ان کے کلام سمجھنے کے لیاقت بھی نہیں رکھتے۔ ردّ وانکار تو کجا اور فی الواقع جواب جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا تام وکامل ہے۔ اور قول فاکہانی باطل وعاطل ہے۔

واقوال فاکہانی وجلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تاکہ متانت کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے اور حقیقت ان کے ردکی اور سخافت ومردودیت قول فاکہانی کی ظاہر ہو جائے۔

بحث میلاد شریف

نقل اقوال جلال الدین فاکہانی منکر محفل میلاد کے رد کے بارے میں اور یہ انکار فاکہانی دلیل شرعی نہیں ہے:

قال الفاکھانی : نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس مولد کی کتاب وسنت میں۔

قال جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نفی علم سے نفی وجود ثبوت کی نہیں لازم آتی ہے۔

حافظ ابوالفضل بن حجر نے اس کی اصل حدیث سے نکالی ہے اور میں نے بھی ایک اصل استخراج کی ہے اور دونوں اصل کا ذکر آگے آئے گا۔ مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ فاکہانی کے علم میں اصل نہ ہونے سے اور فاکہانی کا علم اصل مولد تک نہ پہونچے اور اور فاکہانی کو تنبیہ اصل پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس کی اصل موجود نہیں ہے۔ اور دوسرے علماوفضلا کے علم میں بھی اس کی اصل ثابت وموجود نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا بہت متین وقوی ہے ہمارے علما حنفیہ وغیرہ ہم نے بھی اس کی تصریح کی ہے عدم علم کسی کا دین الٰہی میں صلاحیت ولیاقت دلیل ہونے کے نہیں رکھتا ہے۔

چناں چہ امام شافعی وسفیان بن عیینہ نے حدیث زنجی کا نہ معلوم ہونا ذکر کیا تو امام بن الہمام جن کو درمختار میں لکھا ہے کہ رتبہ اجتہاد کو پہونچ گئے تھے۔ وہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں ''فدفع بان عدم علمها لا یصلح دلیلا فی دین الله'' انتہی۔

اور حدیث مغفل بن سنان فی حق زوجہ ہلال بن مرۃ کا انکار حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا چناں چہ توضیح میں موجود ہے، لحدیث مغفل بن سنان فی بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمی لها مهرا وما دخل بها فقضیٰ علیه السلام لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علی رضی الله'' اور بہت سے اس کے نظائر احادیث ودیگر اقوال علماوفضلا میں موجود ہیں کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے۔ اور منکرین کے انکار کو دلیل شرعی کسی نے قرار دیکر اس کو یعنی اس چیز کو جس کا منکر انکار کرتا ہے بد ومنکر نہیں جانا ہے پس جب امام شافعی وسفیان وحضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار وعدم علم سے اور ان کے نزدیک ثابت نہ ہونے سے عدم وجود عدم ثبوت واضح نہیں ہوا اور ان انکار اور عدم علم قابل اعتبار نہیں ہوا اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا تو فاکہانی کے انکار وعدم علم سے کس طرح عدم ثبوت وعدم وجود فی الواقع لازم آئے گا اور قول فاکہانی دلیل شرعی قرار پائے گا پس یہ انکار فاکہانی بلادلیل ہوا اور یہ انکار کس طرح سے مضر نہیں ہے مثبتین ومخرجیں اصل مولد کو۔

قال فاکھانی: محفل مولد شریف بدعت ہے دعوت کھانے والوں اور بطال لوگوں نے اس کو نکالا ہے اس کی بدعت ہو

نے کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم اس کو احکام خمسہ شرعیہ پر پیش کرتے ہیں تو یا وہ واجب ہے یا مندوب یا مکروہ یا مباح۔ پس اجماعاً وہ واجب نہیں ہے اور نہ مستحب ہے۔ کیوں کہ مستحب وہ ہے جو مطلوب شرع کا ہو بدون ملامت کے اس کے ترک پر اور اس کی اجازت شرع میں نہیں ہے اور صحابہ و تابعین علما متدینین سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ قال جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ:

اول معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم نے نکالا ہے اور قصد اس نے تقرب الی اللہ کا اس محفل سے کیا ہے اور اس کے پاس اس محفل میں علما و صلحا بلا انکار کے حاضر ہوتے تھے اور پسند کیا اور راضی ہوا اس محفل کے ساتھ ابن وحیہ اور اس محفل کے بارے میں ابن وحیہ نے اس بادشاہ عادل و عالم کے واسطے ایک کتاب تصنیف کی۔ پس علما دین داروں نے اس کو پسند کیا ہے اور اس کو ثابت و مقرر رکھا ہے اور انکار نہیں کیا ہے۔ یہ قول علامہ جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت درست ہے اور کتب تواریخ سے ایسا ہی ثابت ہے۔ پس نسبت کرنا فاکہانی کا کہ بطال اور دعوت کھانے والوں نے اس کو نکالا ہے غلط محض ہے یہ دلیل کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اپنے علم کے موافق جو فاکہانی نے اس محفل کے مندوبیت کی نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم ہے جس کا دین الہی میں دلیل نہ ہونا۔ اوپر معلوم ہو چکا ہے پس یہ قول بھی فاکہانی کا کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے۔

قال الفاکھانی : یہ محفل مندوب بھی نہیں ہے کیوں کہ حقیقت مندوب کے یہ ہے کہ شرع اس کو طلب کرے۔

قال جلال الدین سیوطی : (رحمۃ اللہ علیہ) مندوب و مستحب کبھی نص سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی قیاس سے اگرچہ اس کے بارے میں نص وارد نہ ہوئی ہو تب بھی اس کا استحباب و مندوبیت دو اصلوں آئندہ آنے والوں پر قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح ہے شرعاً استحباب و مندوبیت اس کی بدلیل قیاس ثابت ہے اور ثبوت استحباب و مندوبیت نص صریح پر موقوف نہیں ہے۔ پس رد قول فاکہانی کا قول جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) سے واضح ہے۔

قال الفاکھانی : یہ مباح بھی نہیں ہے کیوں کہ ابتداع دین میں باجماع مسلمین جائز نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) یہ کلام مستقیم و راست نہیں اور یہ مسلم نہیں کیوں کہ بدعت کا انحصار حرام و مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کبھی مباح ہوتی ہے و کبھی مندوب اور کبھی واجب۔

امام نووی تہذیب الاسماء واللغات میں فرماتے ہیں کہ:

بدعت شرع میں وہ چیز ہے جو بعد عہد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احداث کی گئی ہو اور اس کی دو قسم ہیں حسنہ و قبیحہ۔ شیخ عزالدین بن

سلام نے فرمایا ہے: قواعد میں کہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں واجب، مندوب، مکروہ، مباح اور طریقہ اس کے معلوم کرنے کا یہ ہے کہ قواعد پر بدعت پیش کی جاے قاعدہ ایجا بکے تحت میں داخل ہوتو واجب ہے قاعدہ تحریم کی تحت میں داخل ہوتو حرام ہے۔ قاعدہ ندب کے تحت میں داخل ہوتو مندوب ہے۔ قاعدہ مکروہ کے تحت داخل ہوتو مکروہ ہے۔ قاعدہ مباح کے تحت میں داخلہو تو مباح ہے۔ اور ہر قسم کے ان پانچ اقسام میں مثالیں ذکر کرلیں یہاں تک کہ فرمایا کہ بدعت مندوب بہ کے چند مثالیں ہیں اس میں اسے احداث مرابط و مدارس وکل احسان جو عصر اول میں نہ تھا اور اسی بدعت مندوبہ میں سے تراویح باین ہیئت مخصوصہ وکلام دقائق تصوف وجدل میں ہے اور اسی میں سے جمع ہونا محافل کا واسطے استدلال فی المسائل کے بشرط قصد لوجہ اللہ ہو۔ اور امام بیہقی نے اپنی اسناد کے ساتھ مناقب شافعی میں امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) سے روایت کی کہ فرماتے ہیں یعنی امام شافعی امور محدثہ کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو مخالف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اثر و اجماع کے ہو اور یہ بدعت ضلالت ہے۔

اور دوسری وہ جو ان چاروں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیام شہر رمضان کے حق میں فرمایا ہے ''نعمت البدعة هذه'' یعنی اچھی بدعت ہے۔ یہ اس لیے اول نہ تھی اور اس میں کسی دلیل قرآن وسنت واثر واجماع کا خلاف نہیں ہے یعنی اچھی ہونے کی وجہ خلاف دلیل سے نہ ہونا ہے یہ آخر کلام شافعی رحمۃ اللہ کا ہے اس سے پہچانا جاتا ہے ممنوع ومردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ ہے کہ مباح جائز نہیں اور اس قول تک کہ فاکہانی نے کہا ہے کہ یہ بدعت مکروہ ہے اور ممنوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی کا اس سے اس دلیل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ محفل مولد شریف کی ایسی بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن وحدیث واثر اجماع کے ہو۔ پس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) سے ظاہر ہے۔ اور یہ ایسی نیکی واحسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معہود ومعروف نہ تھا اس لیے کھانا کھلانا بدون ارکاب گناہ کے احسان ہے۔ پس وہ بدعت مندوب بہ میں سے ہوئی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے یہ تمام کلام جلال الدین سیوطی کا مطلب ہے اس سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدون تدبر وفکر وبے خیال کرنے اقسام بدعت کی کہ واجب ومندوب ومباح بھی ہوتی ہے۔ بدعت کو منحصر مکروہ وحرام میں ہے کر کے کراہت وبدعت ہونا محفل مولد کا منہ سے نکال دیا، اس سبب سے کلام فاکہانی غیر مستقیم وممنوع ومردود قرار پایا اور یہ فاکہانی نے نہیں جانا کہ بدعت ومکروہ وحرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر یا اجماع کے مخالف ہو یعنی جس سے کسی حکم کا رفع جو آیت وحدیث واثر اجماع سے ثابت ہونے کے بعد وہ لازم آئے۔ اور اس میں کوئی حکم جو ان ادلہ سے ثابت ہو وہ مرتفع نہیں ہوتا ہے

۔پس قول فاکہانی باطل ومخالف قواعد شرعیہ کے ہوا۔

پس ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدون فرق کرنے کے درمیان بدعت مکروہہ ومندوبہ ومباحہ وواجبہ کے ہے جو فاکہانی سے صادر ہوا ہے کیوں کہ مقبول عند الشرع ہوسکتا ہے۔پس قول فاکہانی کا بھی کوئی دلیل شرعی وعقلی نہیں رہے، اسی واسطے علماے فحول وفضلا بطول محققین ومدققین کے نزدیک قابل التفات نہ ہوا۔وہابیہ کے نزدیک اسی واسطے مقبول ہوا کہ ان کے مذہب فاسدہ کے موافق ہوا تو اس سے اس کا دلیل شرعی ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

قال الفاکھانی : ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محفل مولد میں خرچ کرنا اور دینا خوشی سے نہ ہوا اور دینے والے کو افسوس و حسرت اس خرچ کرنے اور دینے کے ہوئے اور اس سبب سے دینے والے کا دل دردورنج میں آئے تو یہ مثل غصب کرنے کے ہے ساتھ تلوار کے خصوصاً جب اس کے ساتھ گانا وطبل ودیگر آلات لہو باطلہ دف وغیرہ کی ہو اور مرد عورتیں مجتمع ہوں اور عورتیں گانے والے اور رقص والعطاف واستغراق لہو وغیر میں۔پس اس کی حرمت میں اختلاف نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی : علیہ الرحمۃ یہ کلام فی نفسہ صحیح ہے مگر یہ تحریم ان امور محرمہ کے سبب سے آئی ہے اجتماع لا اظہار شعار المولد کی حیثیت سے یہ تحریم نہیں ہے اگر یہ امور محرمہ اجتماع نماز جمعہ میں بھی مثلاً پاے جائیں تو قبیح وشنیع ہوجائیں گے لیکن اس سے اصل اجتماع نماز جمعہ کا مذموم وقبیح نہ ہو جائے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔اور ہم نے بعض ایسے امور رمضان میں تراویح کے اجتماع میں بھی دیکھے ہیں ان امور کے سبب سے تراویح کے واسطے مجتمع ہونا منع نہ کیا جاے گا بلکہ یہ ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع وسواطے نماز تراویح کے سنت وقربت ہے اور یہ امور غیر مشروعہ جو مضمومہ اسی کی طرف ہیں وہ قبیح وشنیع ہیں اسی طرح ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع واسطے شعار مولد کے مندوب سے اور قربت اور امور مذمومہ اس کی طرف جو مضموم ہیں وہ مذموم وممنوع ہیں یہ کلام علامہ جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت قوی ومتین ہے۔

اور فاکہانی نے جو بیان کیا ہے مذموم ہونا امور غیر مشروعہ کا کہ خرچ کرنے والا ناراضی قلبی کے ساتھ خرچ کرے اور طبل ودیگر آلات لہو ورقص والعطاف ومردوں وعورتوں کا ملا ہونا تو ان امور کا وجود اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ ہیں ہرگز نہیں ہے۔فاکہانی کے زمانہ میں ہوتی ہوگی، اس کا ردفاکہانی نے کیا ہے اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ کارد اس لیے نہیں ہوتا ہے ہے یا فرضی ٹھہرائی ہوگی یا کسی جاے پر یہ ہوتی ہوگی کہ ایسے محفل کے ان امور کو یعنی ناچنے اور باجے بجانے اور عورتیں ناچنے اور گانے والیوں اور گویا بزور شمشیر مال وزر لے لینے کو منع ہم بھی کریں گے اور ناجائز قرار دیں گے ،لیکن اصل اجتماع کے منع ہونے پر کوئی دلیل فاکہانی نے قائم نہیں کی اور کسی دلیل شرعی وعقلی سے یہ

ثابت نہیں کیا کہ اجتماع لاظہار شعار مولد سے بھی منع کرنا چاہیے اور ان امور ممنوعہ کا انضمام مستلزم اس اصل اجتماع کی ممنوعیت کو نہیں ہے۔

قال الفاکھانی: جس مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوے ہیں کہ وہ مہینہ ربیع الاول کا ہے۔ اسی مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی ہے۔ پس خوشی وسرور اس مہینہ میں اتنے غم وحزن سے نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) جواب اس قول فاکہانی کا یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہم پر بہت بڑا احسان ہے۔ اور وفات آپ کی ہمارے واسطے بہت بڑی مصیبت ہے۔ شریعت سے حث وترغیب شکر نعمت پر ثابت ہے اور شارع علیہ السلام نے وقت ولادت بے کے کہ نعمت الٰہی ہے واسطے اظہار فرح وسرور مولد کے اور واسطے اداشکر کے عقیقہ کرنا فرمایا ہے۔ اور وقت نزول مصیبت کے صبر وسکون کا امر فرمایا ہے۔ اور نوحہ واظہار جزع سے منع فرمایا ہے اور وقت موت کے ذبح کے کرنے وغیرہ کا امر نہیں فرمایا۔ پس قواعد شریعت دال ہیں کہ اس مہینہ میں اظہار وفرح وسرور بسبب ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن ونیک ہے۔ اور اظہار غم وحزن بسبب وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن ونیک نہیں ہے۔ یہ قول بھی جلال الدین سیوطی کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے، اور فاکہانی نے بدون تدبر وبلالحاظ قواعد شرعیہ اظہار فرح وسرور کو اظہار غم وحزن سے نہ ہونا بتایا ہے۔

پس تمام اقوال فاکہانی کے مردود وباطل ہو گئے اور مخالف قواعد شرعیہ کے بلا دلیل ہونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے پس باطل و دروغ ہو گیا قول جامع براہین کا جو کہتا ہے کہ فاکہانی کے انکار کا جواب آج تک کسی سے نہیں دیا گیا، ایسی دروغ گوئی اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ وہابیہ کو جھوٹ بولتے بھی کچھ شرم نہیں آتی ہے۔ جہلا و سفہا کو ایسی ہی دروغ گویوں رویا بازیوں سے گمراہی میں ڈالتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ ان کی اضلال سے مسلمانوں کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہا کہ فقط اس کے انکار نے یعنی فاکہانی کے انکار نے اجماع کو جو مزعوم مولف ہے باطل کر دیا۔ کلام بے معنیٰ ہے کیوں کہ ابھی معلوم ہو چکا اوپر کہ فاکہانی کا انکار یعنی دلیل شرعی پر نہیں ہے۔

فاکہانی کے اقوال سے واضح اوپر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے علم میں دلیل جواز نہ ہونا بیان کرتا ہے اور عدم علم کسی کا دین الٰہی میں صلاحیت دلیل شرعی ہونے کی نہیں رکھتا ہے۔ اور امر واقعی کسی کے بے علمی سے مرتفع نہیں ہوسکتا ہے اور بدعت کو منحصر مکروہ وحرام میں کرنا مخالف نص ''من سن سنۃ حسنۃ'' کے اور اقوال ائمہ کی ہو کر ساقط وباطل ہوا، پس اس پر جو مبنی کیا تھا کراہت وحرمت محفل کو اس کا بطلان اظہر من الشمس ہوا، اور ایسے انکار بلا دلیل کو تمام علما غیر معتبر جانتے ہیں اور اس کو خلاف کہتے ہیں نہ اختلاف اور معتبر معتد بہ اختلاف ہوتا ہے نہ خلاف۔

قال فی الدر المختار:

والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دلیلا لا الثانی'' انتھی ۔

(الدر المختار، ج:۵رص:۵۴۶)

چون کہ انکار فاکہانی خلاف ہے نہ اختلاف اسی واسطے یہ انکار صحیح القضاء ومعتبر نہیں ۔ پس اجماع واتفاق کو ہرگز مضر نہیں ہے، اور مخالفت فاکہانی دلیل اجتہادی کے سبب سے نہیں ہے، چناں چہ اس کے اقوال جو اوپر گزرے ان کا حال معلوم ہے کہ ایسے اقوال کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے کوئی معاند و متعصب کہے تو منصفین کے نزدیک اس کا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب سے مخالفت نہ ہوئی تو اجماع کو مضر نہیں دیکھو تمام مہاجرین اور تمام انصار خزرج واوس نے بیعت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی اور صدیق رضی کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ نے بیعت کرنے میں مخالفت کی چوں کہ ان کی مخالفت اجتہادی نہ تھی اور دلیل اجتہادی قابل قبول پیش انہوں نے نہ کی تو علما حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ انکی مخالفت مضر اجماع کو نہیں، شرح مسلم الثبوت بحر العلوم کی بحث اجماع میں ہے:

فبایع الانصار کلھم من الخزرج والاوس ولم یباع سعد لما کان لہ حب السیادہ واذالم یکن مخالفتہ عن الاجتھاد فلا یضر الاجماع انتھی ۔

صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت مضر اجماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت کیوں کر ہوگی:

مختصرا ایسے صحابی انصار بدری جنتی کی مخالفت جو دلیل اجتہادی کے سبب سے نہ تھی مضر اجماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت خلاف کرنا وانکار کیوں کر مضر اجماع کو ہوجائے گا اگر فقط انکار کسی کا خواہ وہ مبنی دلیل اجتہادی پر ہو یا نہ ہو موجب بطلان جامع براہین کے نزدیک ہے تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ ہو اور حالاں کہ تمام اہل سنت وجماعت قائل ہیں کہ خلافت حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی ہے باوجودیکہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیعت سے تخلف اختیار کیا اور آخر تک ان سے رجوع محقق نہیں ہے اور کوئی روایت قابل قبول اس پر دال نہیں ہے ''من ادعا فعلیہ اقامۃ البرھان'' پس اسی صورت میں کہ خلافت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ باوجودیکہ خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ کہے گا ۔ جامع براہین تو عقیدہ اہل سنت وجماعت کے مخالف عقیدہ رکھنا خود کا قبول کرے گا اور اپنے منہ سے بدعتی بنے گا اور اگر اجماعی ہونا قبول کرے گا تو باوجود خلاف ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تو اسی طرح فاکہانی کے خلاف ہوتی ہوئی محفل مولد کا اجماعی ہونا ماننا پڑے گا ۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عبادرضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی بدری سے تو اجماع کا بطلان نہ قبول کر کے اور فا کہانی کے خلاف سے اجماع بطلان قبول کر کے باوجود یکہ خلاف اجتہادی دونوں میں نہیں ہے۔اس سے لازم آئے گا کہ فا کہانی جامع براہین کے نزدیک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معتبر ومعتمد زیادہ ہے پس فاسد العقیدہ ہونا ظاہر ہوگیا، جامع براہین کے عقل کو معلوم نہیں کیا ہوا کہ فا کہانی کے انکار سے اجماع محققین کا بطلان گمان کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ جس طرح فا کہانی نے انکار جمہور کا کیا ہے اسی طرح جمہور نے انکار قول فا کہانی کا کیا ہے۔اور کسی نے ان جمہور میں سے اس کے قول کو معتبر وقابل التفات نہیں جانا۔

پس انکار موجب بطلان قول جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قول فا کہانی کیوں نہیں ہوسکتا ہے اور یہ کس طرح عقل سلیم وفہم مستقیم میں آسکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا تو یہ اثر نہ ہو کہ قول فا کہانی باطل ہو جائے۔اور فا کہانی کے انکار کا یہ اثر ہو کہ جمہور کا قول باطل وغیرہ معتبر قرار پائے اور فا کہانی کا قول معتبر مانا جائے اور اس کو دین قویم وصراط مستقیم بنایا جائے جیسا کی یہ جامع براہین نے کیا ہے۔ شعر ۔

اس کے ابروئے کماں کو تیر کی حاجت نہیں راستے سے اس قدر وہ کج ادا بیگانہ ہے

کہ قول فا کہانی غیر معتبر عندالجمہور کو ایسا معتبر قرار دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہے ایسی ضلالت ونادانی کا کیا کیا ٹھکانا ہے۔(بریں عقل ودانش بباید گریست) علما محققین معتبرین تو اپنے تصانیف میں تصریح فرماتے ہیں کہ بمقابلہ جمہور کے قول اقل قلیل بدعت قرار دیا جاتا ہے اور مخالفین کی ایک جماعت معتد بہا بھی بمقابلہ جمہور ہوتب بھی ملامت سے خالی نہیں ہے اور عاقبت محمود دنہ ہونے کا خیال ہے فضلا یمکن الاصابۃ ۔چناں چہ صاحب مجمع البحار محمد بن طاہر پٹنی مجمع البحار میں فرماتے ہیں:

وان كان ذلك البعض من اهل السنة فللثانى وجه اذ مخالف الجمهور خصوصا اذا كان المخالف اقل قليل يبدع كمن يخالف العمل بخير الواحد يبدع ولو سلم ان المخالف فيه جمع معتد به فلا يخلو يبدع عن الملامة فان مخالفة الجمهور كمن ليس له رأى لا يحسن واى فائدة ولعله يترتب عليه مالا يحمد عواقبه انتهى ۔

مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کی جاتی ہے قول نخعی وشعبی مخالفت غیر ہما کے سبب کو مضر ہوئی:

نخعى وشعبى رحمهما الله تعالى کا قول کراہت زیارت قبور کے بارے میں جو ان سے صادر ہوا تو انکا قول بسبب اجماع غیر ہما شاذ وغیر معتبر قرار دیا ہے، اور ابن تیمیہ نے تحریم زیارت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہا تھا اس کی تکفیر بعض نے کہی ہے اجماع وغیرہ کے سبب سے۔چناں چہ شرح شفا قاضی عیاض کی شرح شفا ملا علی قاری کی بحث زیارت قبور میں ملا علی قاری (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

وما وقع للشعبى وللنخعى مما يقتضى كراهة زيارة القبور شاذ لا يعول عليه لمخالفة اجماع غير هما وقد فرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبى صلى الله عليه وسلم كما افرط غيره حيث قال كون الزيارة قربة معلوم من الدين بالضرورة وجا حده محكوم عليه با لكفر دليل الثانى اقرب الى الصواب لان تحريم ما اجمع العلماء فيه بالاستحباب يكون كفراً لانه فوق تحريم المباح المتفق عليه فى هذا لباب انتهى .بقدر الحاجت.

اور فتوىٰ حمادیہ کی کتاب الوقف احکام المسجد میں بھی ہیچ صفحہ ۳۴۱ ذکر فى التجنيس فى موضعين فى الوقف والبيوع ونحن لا نا خذ بقول محمد(رحمة الله عليه)ولا نفتى بجواز بيعه وان خرب ما حوله تعظيماً للمسجد و احتراماً له من السغناقى ولما اجتمع فقهاء الامصار على شئ فقول واحد يخالف قولهم يكون خلافاً ولا يكون اختلافاً انتهى۔

ان عبارت علما سے واضح ہے کہ بمقابلہ جمہور کے قول شاذ ونادر کا اور اقل قلیل کا اعتبار نہ کیا جائے تا کہ قول جمہور باطل نہ ہو جائے اور غیر معتبر قرار نہ پائے اگر علم وفہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا طرہ اُس پر یہ کہ اپنی بے علم و بے فہمی سے صاحب انوار پر قصور علم کا بہتان لگاتا ہے یہ وہی مضمون ہے کلام شاعر کا۔ رباعی:

ایک روز وقت پا کے کہا میں اس سے یوں آزردہ خاطروں کے ستانے سے فائدہ
بولے وہ واقعی بڑی بیدادگر ہیں ہم ہم سے کسی کو دل کے لگانے سے فائدہ

کسی سے آپ نے سن لیا ہے کہ کتب اصول میں لکھا ہے کہ ایک کا انکار بھی مانع اجماع ہے اس کا مطلب بے علمی کے سبب سے کچھ کا کچھ سمجھ گیا اور یہ نہ سمجھا کہ وہ انکار بدلیل اجتہاد ہو تو معتبر ہے نہ یہ کہ کیف ما کان معتبر ہو جائے کہ فا کہانی کا انکار بھی معتبر قرار دیا جاے اور اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جائے اور اس ایک کے قول کے موافق جو مسئلہ ہو وہی حق ہو باقی تمام علما اہل اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جاے جیسا کہ جامع براہین جان گیا ہے اور انہیں پر عمل درآمد اس کا اسی رسالہ براہین میں ہے کہ موافق قول فا کہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بتاتا ہے یہ تو کوئی احمق سے احمق بھی نہ گمان کرے گا بلکہ اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ تحقق اجماع کا نہ ہوگا اور تحقق اجماع نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کسی طرح معتبر ہرگز نہ ہو اور اس کو ضلالت و جمہور کو ضالین اعتقاد کیا جاے یہ تو اجہلیت صرف ہے بلکہ وہ قول جمہور قوی وعمدہ قرار دیا جاے گا اور اس بعض کا قول غیر قوی وغیر عمدہ بلکہ شاذ وغیر معول قرار دیا جائے گا۔

چناں چہ ان عبارات مذکورہ بالا سے یہی مفہوم ہے اہل فہم پر روشن ہے کم فہم کیا سمجھے مسائل واقعہ کو اور یہی جامع براہین میں صفحہ

۱۳۱میں یہ قول کہہ چکا ہے (اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیھا ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلاضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے استغفر اللہ) انتہی۔

اختلاف کی حالت میں قول اکثر لیا جائے اٹکل پچو مسائل میں کلام کرنا جاہل شقی کا کام ہے:

دیکھو: اس قول سے اس کی واضح ہے کہ مختلف فیہ مسئلہ بلاضرورت جائز ہے اور جس کی کراہت مختلف فیہ ہوئی تو وہ بلاضرورت جائز ہو جاتا ہے یعنی مکروہ وہی نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح محفل مولد کے بارے میں یہ قول اپنا جاری اس نے کیوں نہیں کیا کہ محفل مولد کے کراہت جو قول فاکہانی سے مفہوم ہے، اس میں اختلاف جمہور علما کا ہے، اور مختلف فیہ مسئلہ کہ یہاں محفل مولد ہے، یوں بھی بلاضرورت جائز ہے۔ پس اسی جامع براہین کے قول سے جواز محفل مولد لازم آنا ظاہر ہے، اب یہی تقریر اس کے یہاں جاری ہے یہاں اس کا اعتبار نہیں کرتا ہے، اور معتبر نہیں جانتا ہے۔ اور اجرت علی التعلیم کے بارے میں کہ جو مفید مطلب تھے کہ اہل دیوبند کی روزی حرام و مکروہ ہوتی تھی۔ مکروہ نہ ماننے کے سبب سے اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر ماننا کس قدر بے علمی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ مخالف مذہب ہمارے کے ہیں ان کے نزدیک اصل ثابت ہونا اگرچہ اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہو اس نے معتبر قرار دیا ہے۔ جس سے واضح ہے ولائح ہے کہ مخالف کے نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کے لیے کافی ہوتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی جاننا چاہیے تھا کہ جمہور کے نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کے واسطے کافی ہے اس بیچارے کو اپنے اقوال اگلی پچھلی کی بھی خبر نہیں اور اس قدر تمیز بھی نہیں کہ اس کے اقوال باہم متناقض ہیں اور اسی کے اقوال اس کے مدعی کے بیخ کنی کرتے ہیں اور اپنی بے علمی دوسروں پر ڈالتا ہے اپنی شرمندگی مٹانے کے واسطے مضمون کلام مومن خاں دہلوی کا اس محل پر خوب راست آیا۔

رباعی

جب کہا میں نے کہ تم بیداد گر نا آشنا | بے مروت بے وفا بیگانۂ احباب ہو

ہنس کے فرمایا کہ میں تو خیر جو کچھ ہوں سو ہوں | تم بھی تو بے صبر ہو بے چین ہو بیتاب ہو

اگر کسی عالم کی صحبت بھی ہوتی تو اس عالم کی سنی سنائی بات اس کو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہے کہ ائمۂ مذاہب سے کسی حادثہ میں کوئی جواب ظاہر نہ پایا جائے۔ اور مشائخ متاخرین کا جواب ایک ہی ہو اور اس مسئلہ میں تمام متفق ہو جائیں تو اس کو اخذ کرنا اور قبول چاہیے اور اگر مشائخ متاخرین کے درمیان اختلاف ہو تو اکثر کا قول اخذ کرنا چاہیے اور قبول کرنا چاہیے رد المحتار حاشیہ درمختار میں یہ مصرح ہے۔

واذا لم يوجد فی الحادثة عن واحد منهم جواز ظاهر وتكلم فيه المشائخ المتاخرون قولا واحدا یوخذ به فان اختلفوا یوخذ بقول الاکثرین انتهی۔

ترجمه: جب ان ائمہ میں سے کسی سے اس معاملہ میں جواب ظاہر نہ پایا جائے اور اس میں مشائخ متاخرین کا قول ایک ہوتو اسے ہی قبول کیا جائے گا، پھر اگر وہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہوں تو اکثر علما کے قول کو قبول کیا جائے گا۔

پس محفل میلاد میں ائمہ مذاہب اربعہ سے جواب منقول نہیں ہے اور غایت یہ قرار دیجائے کہ بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیھا درمیان علماو مشائخ کے ہے کہ ایک جانب میں فقط فاکہانی اور دوسرے جانب میں تمام علما میں تو ان تمام علما کے قول کو قبول کرنا موافق رسم مفتی مصرح ردالمحتار کو چاہیے نہ کہ جیسے جامع براہین نے کیا کہ کچھ خوف وخشیت خدائے تعالیٰ سے نہیں کیا۔

صدق النبی صلی الله علیه وسلم: اذا لم نستحی فاصنع ما شئت.

ترجمه: جب تو کچھ حیا نہیں کرتا جو چاہے کر۔

اٹکل پچو جو منہ میں آیا کہنا شروع کر دیا ایسی جرأت سوائے جاہل وشقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کرسکتا ہے ایسے مواقع میں مفتی کو نظر تامل چاہیے اور لیاقت ہو تو نظر تدبر واجتہاد کرے اور بغیر لیاقت کے زبان ہلانا کیوں کر اس طرح درست ہے۔ فقہا نے ایسے جرأت کو منع فرمایا ہے:

وان لم يوجد منهم جواب البته نصا ينظر المفتی فيها نظر تامل و تدبر و اجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ويخشى الله تعالىٰ ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل شقی انتهی.

ترجمه: اگر ان میں کوئی جواب نہیں پاتا تو مفتی اس میں نظر تامل، تدبر اور اجتہاد سے کام لے، تاکہ وہ اس مسئلہ میں وہ جواب پائے جو اس کے ذمہ سے عہدبرآ ہونے کے زیادہ قریب تر ہو، اور وہ اس میں اٹکل سے کچھ نہ بولے، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے، اور اسے ذہن میں رکھے کیوں یہ ایک بڑا معاملہ ہے اس پر جسارت جاہل، شقی ہی کرے گا۔

ایسے شخص کو جیسا کہ جامع براہین ہی لیاقت نظر اجتہاد کرنے کی کہاں ہے اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر وجم غفیر علما تحاریر اس کی یا اس کے فاکہانی کی کب چل سکتی ہے؟ مثل مشہور نقار خانی میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، خیر فاکہانی تو پھر صاحب علم میں گو اس مسئلہ میں خاطی سخت ہیں لیکن یہ جامع براہین بیچارہ کس شمار میں ہے، اس نے خود کو کیا خیال کر کے دست اندازی اس میں کی۔ طرف داری جمہور علما کی کرتا تو اس میں سرزنش نہ تھی۔

محفل میلاد شریف اہل اسلام کی بلاد میں متعارف ومتعامل ہے:

ملاعلی قاری اپنے ''موردوروی فی مولد نبوی'' میں بادشاہان عادلین قامعین بدعت ملک مصر وملک اندلس وملک مغرب وملک ہند وحرمین شریفین وملک روم وملک شام ودیگر بلاد اسلام میں اس محفل کا جاری ہونا اور علما اعیان وصوفیہ ذیشان کا بلاانکار ومنع کے شامل ہونا بیان کرتے ہیں۔

اور علامہ سخاوی وابن حجر وابن جزری ودیگر متبحرین ومحققین کا اس محفل کو جائز کہنا بتاتے ہیں قدرے عبارت بقدرے حاجت نقل کی جاتی ہے ان کے رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہوجائے۔

وقال اصل عمل المولد الشريف لم ينقل من احد من السلف الصالح فى القرون الثلاثة الفاضلة وانما حدث بعدها بالمقاصد الحسنة والنية للاخلاص الشاملة ثم لا زال اهل الاسلام فى سائر الاقطار والمدن العظام يعتقدون فى شهر مولد صلى الله عليه وسلم.

(ترجمہ: میلاد شریف کے عمل کی اصل فضیلت والے قرون ثلاثہ میں سے کسی صالحین سے منقول نہیں ہے، اور یہ عمل بعد میں مقاصد حسنہ کے حصول کے لیے شروع ہوا، اور اس میں خلوص نیت شامل ہے، پھر ہمیشہ اہل سلام تمام علاقوں اور بڑے بڑے شہروں میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ولادت کے مہینے میں محفلیں منعقد کرتے رہے۔)

وقال الامام شمس الدين ابن الجزرى المقرى وجرب من خواصه انه امن تام فى ذلك العام وبشرى تعجيل بنيل ما ينبغى ويرام قال واكثر هم بذلك عناية اهل المصر والشام ولسلطان مصر فى تلك التيلة من العلم اعظم مقام قال ولقد حضرت فى سنة خمس وثمانين وسبع مائة ليلة المولد عند الملك الظاهر برقوق رحمه الله بقلعة الجليل العلية فرأيت ماها لنبى وسرنى ولا ساء نى وخررت ما انفق فى تلك اليلة على القراء والحاضرين من الوعاظ والمنشدين وغير هم من الاتباع والغلمان والخدامالمترددين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العين مابين خلع ومطعوم وشروب ومشموم وشموع وغريها مما يستقيم به الضلوع.

ترجمہ: امام شمس الدین ابن الجزری المقری نے فرمایا کہ:

محفل میلا پورے سال کے لیے امن وامان اور مقاصد حاصل کرنے لیے مجرب ہے۔

اس طرف زیادہ توجہ مصر وشام کے لوگوں نے دی ہے، بارہ ربیع الاول کی راتوں میں بادشاہ مصر بلند مقام پر جلوہ افروز ہوتا ہے۔ ابن جزری فرماتے ہیں:

میں، ۸۵ کے ھ میلاد کی رات بادشاہ الظاہر برقوق کی منعقد کردہ ایک محفل میلاد میں شریک ہوا جو ایک اونچے پہاڑ کے اوپر واقع قلعہ میں منعقد ہوئی، میں نے جو منظر دیکھا اس نے مجھے حیرت ڈال دیا اور اس سے مجھے خوشی ہوئی اور مجھے اس میں کوئی برائی نظر نہیں ائی، اور اس رات میں، قراء، حاضرین محفل، واعظین اور نعت خواں، دوسرے پیرو کارلڑکے اور خدام جو شریک محفل تھے ان پر اس رات کو کچھ خرچ کیا گیا وہ تقریباً دس ہزار مثقال سونا تھا جس میں ہر ایک کو خلعت کھانے، مشروبات، عصر وروشنی وغیرہ کے اخراجات اس کے علاوہ ہیں۔

وقال السخاوی قلت ولم یزل ملوك مصر خدام الحرمین الشریفین من وفقهم الله لهدم کثیر من المناکیر والشین والنظر وفی امر الرعیة کالو الد لولده وشهروا انفسهم بالعدل فاسعفهم بجنده ومدده واما ملوك الاندلس والغرب فلهم فیه لیلة تسیربها الرکبان یجتمع فیها ائمة العلماء الاعیان فمن یلیهم من کل مکان وتعلوا ما بین اهل الکفر کلمة الایمان واظن اهل الروم لا یتخلفون عن ذلك اقتفاء بغیرهم من الملوك فیما هناك وبلاد الهند تزید علی غیرها بکثیر کما اعلمنیه بعض اولی النقل والتحریر قلت واما العجم کمن حیث دخل هذا الشهر المعظم وازمان المکرم لا هلها مجالس فخام من انواع الطعام للقراء الکرام والعلماء العظام وللفقراء من الخاص والعام وقرأت النحتمات والتلاوات المتوالیات والانشادات التعالیات واجناس المبرات والخیرات وانواع السرور واحناف الحبور حتی بعض العجائز من غزلهن ونسجهن یجمعن ما یفمن لجمهن الا کابر والاعیان وضیافتهن ما یقدر نا علیه فی ذلك الزمان ومن تعظیم مشائحم وعلماء هم هذا المولد العظیم والمجلس المکرم انه لا یاباه احد فی حضوره رجاء ادراك نوره وسروره.

ترجمہ: علامہ سخاوی نے فرمایا: بادشاہ حرمین ہمیشہ سے حرمین طیبین کے حقیقی خادم رہے ہیں، اور توفیق الٰہی سے انہوں نے بہت سی برائیوں اور خرابیوں کا خاتمہ کیا، سلطان، رعایا کا ایسا خیال رکھتا ہے جیسے باپ اپنی اولاد کا خیال رکھتا ہے اور انہوں نے اپنے آپ کو عدل وانصاف سے متصف کر رکھا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے لشکر اور مدد سے قوت بخشی۔ اندلس اور مغرب کے سلاطین اس شب کو سواریوں کے ساتھ محفل میلاد میں شامل ہوتے، اس محفل میں بڑے بڑے علما ائمہ اور ان کے رفقا ہر جگہ سے مجتمع ہوتے اور کفار کے درمیان کلمہ ایمان بلند کرتے، اور میرا گمان ہے کہ روم والے بھی اس سے پیچھے نہیں رہتے تھے، بلکہ اپنے علاوہ سلاطین کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلتے تھے۔

ہند کے لوگ جیسا کہ بعض نقد و جرح کرنے والے اور لکھنے والوں نے بتایا کہ وہ دوسروں سے اس معاملے میں بہت آگے تھے۔
رہ گیا عجم تو جب بھی یہ عظیم الشان مہینہ اور قابل احترام وقت آتا ہے یہاں کے لوگ بڑی بڑی محفلیں سجاتے ہیں، قسم قسم کے کھانے قراء کرام علماء عظام اور ہر خاص و عام فقرا کے لئے تیار کرتے ہیں، ختم قرآن، مسلسل تلاوتیں، اعلیٰ قسم کی نعمتیں، طرح طرح کی خوشیاں، اور قسم قسم کی نعمتوں کا اہتمام کرتے ہیں، یہاں تک بعض سن رسیدہ خاتون چرخہ کات کر اور کپڑا بُن کر بڑے بڑے اجتماعات کا اہتمام کرتی ہیں، جن میں بڑے بڑے شیوخ شامل ہیں اور اس موسم میں ایسی مہمان نوازی کرتی ہیں جوان کے بس میں ہو۔
یہاں کے مشائخ اور علما اس قابل تعظیم محفل میلاد اور قابل تکریم مجلس کی اتنی تعظیم کرتے ہیں کہ کوئی حاضر ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور ہر ایک اس کے نور و سرور کے حاصل ہونے کا طلب گار رہتا ہے۔

قال السخاوی :واما اهل مكة معدن الخير فيتوجهون الى لمكان المتواتر بين الناس انه محل مولده رجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصده ويزيد اهتمامهم به على يوم العيد حتى قل ان يتخلف عنه احد من صالح وطالح ومقل وسعيد سيماب الشريف صاحب اللوأ والحجاز ولاهل المدينة كرمهما الله احتفال وعلى فعله اقبال انتهى.

علامہ سخاوی نے فرمایا کہ اہل مکہ خیر و برکت کی کان ہیں، یہ سارے لوگ رسول اللہ کے جاء پیدائش پر تمام لوگوں کے ہمراہ جاتے ہیں اور ہر ایک اس مقصد کو حاصل کرتا ہے، عید کے دن اس کا خاص اہتمام ہوتا ہے یہاں تک کہ کوئی نیک اور بد، کم نصیب یا سعادت مند پیچھے نہیں رہتا، بالخصوص شریف حجاز کا گورنر بھی حاضر ہوتا ہے۔
اہل مدینہ (اللہ انہیں خیر کثیر عطا فرمائے) محفل میلاد منعقد کرتے ہوئے اس پر پوری توجہ دیتے ہیں۔
ان عبارت سے ان تمام بلاد اسلام مشہور و معروف میں محفل میلاد شریف کا ہونا اور بلا انکار علما متبحرین کا شامل ہونا ثابت ہے اگر بالفرض فاکہانیکا انکار بدلیل اجتہادی ہوتا اور مسئلہ مختلف فیہا قرار دیا جاتا تب بھی بعد زمانہ فاکہانی کے بلانکیر جاری ہونا مثبت اجماع ہے اگر چہ زمانہ لاحق میں اجماع ہوا ہے اور اصول داں پر واضح ہے کہ ایک زمانہ کے علما مختلف ہوئیں اور دوسرے زمانہ کے علما جو بعد زمانہ اختلاف کے ہے کہ وہ زمانہ دوسرا ہے ایک طرف پر اتفاق کرلیں تو اجماع ہو جاتا ہے اور اختلاف زمانہ سابق مانع اجماع لاحق کو نہیں ہوتا ہے اور اختلاف کرنے والے کی دلیل اگر چہ موافق شرائط تھی وہ دلیل باقی نہیں رہتی ہے اس لیے کہ وقت اجماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہوگئی کہ وہ اجماع ہے اور اختلاف والے کی دلیل اسی وقت میں ہے اب وہ نہیں رہی۔ **فی التوضیح اذا اختلفوا واقام كل واحد منهم الدليل مقرونا بشرائط لا يكون احد منهم ضالا ولا مخطيا با لنظر الى الدليل ثم اذا انعقد الاجماع بعدهم**

على احد الطرفين فدليل المخالف لم يبق الآن دليلا لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع انتهى .

ترجمہ : توضیح میں ہے جب فقہا مختلف ہوں اوران میں سے ہرایک ایسی دلیل قائم کرے جو شرائط کے ساتھ ملی ہوتو ان میں سے کوئی بھی نہ گمراہ ہوگا اور نہ خطا کار، دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے، پھر جب ان کے بعد اجتماع منعقد ہوجائے، طرفین میں سے کسی ایک پر تو ایسی صورت میں مخالف کی دلیل باقی نہ رہے گی، اس لیے کہ اس سے قوی ترین دلیل موجود ہے اور وہ اجماع ہے ۔توضیح کا کلام پورا ہوا۔

وقال بعيد ذلك لان دليلهم كان دليلافي ذلك الزمان لكنه لم يبق دليلا فى زمان حدوث الاجماع انتهى ۔

ترجمہ : اور فرمایا کہ، وہ بعید ہے اس لیے کہ ان کی دلیل اس زمانے میں دلیل ہوگی لیکن اس کا دلیل ہونا باقی نہ رہے گا حدوث اجماع کے زمانے میں۔

وفى مسلم الثبوت اتفاق العصر الثانى بعد استقرار الخلاف فى العصر الاول ممتنع عند الشعرى والمختار انه واقع حجة وعليه اكثر الحنفية والشافية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة وقد كان امير المومنين عمر وامير المؤمنين عثمان ينهى عنه ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رايه كان حجة قبل حدوث الاجماع وانما يلزم خطاءه وهو لازم فى كل اختلاف لان الحق واحد انتهى مختصرا .

ترجمہ : اور مسلم الثبوت عصر اول میں اختلاف کے استقراء و اثبات کے بعد عصر ثانی کا اتفاق عند الاشعری ممتنع ہے، اور مختار یہ ہے کہ اس کا یعنی عصر ثانی کا اتفاق کا واقع ہونا حجت ہے اور اسی پر اکثر احناف اور شوافع ہیں۔ ہماری دلیل حج تمتع میں عمرہ کے جواز پر اجماع تابعین کا واقع ہونا ہے کہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں اس سے منع کرتے تھے، اور اس اجماع تابعین سے بعض صحابہ کی تضلیل لازم نہیں آتی ہے، اس لیے کہ حدوث اجماع سے قبل ان کی رائے حجت تھی، اور اب اس کو خطا لازم ہوگی اور یہ ہر اختلافی مسئلہ میں لازم وضروری ہے کیونکہ حق ایک ہے۔ انتہی۔

پس جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام متبحرین علما وفضلا صالحین کا اس کے جواز پر ہوگیا جیسا کہ بیان ملا علی قاری سے واضح ہے، اگر زمانہ ملا علی قاری میں مثلا مخالف کوئی اس کا ہوتا تو منقول ہوتا اور بدون نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی ہے ۔پس زمانہ اتفاق میں اجماع متحقق ہوگیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا مرتفع ہوگیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم موافق شرائط ہونے کے باقی نہ رہی اگر چہ اس کے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض والتقدیر تھی اگر اجماع کے تحقق کے واسطے مجتہدین کا ہونا مانو اور اتفاق کرنے والوں کو مجتہد نہیں مانتے ہو تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین علما علی مر الاعصار اس محفل پر ہونا واضح ہے اور انکار اس کا مکابرہ ہے۔ ابھی عبارت ملا علی قاری

سے واضح ہو چکا ہے اور اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار حجت بھی مثل اجماع کے کتب اصول میں لکھا ہے:

قال فی مسلم الثبوت وشرحه بحر العلوم (ان اتفاق العلماء المحققین علی ممر الاعصار)وان کانوا غیر مجتهدین (حجة کالاجماع)بانه یابی العقل من اجتماعهم من غیر ان یکون واضحاً لدیهم وان کان باستماع عن مجتهدین لهم انتهی۔

ترجمہ: مسلم الثبوت اس کی شرح میں فرمایا: اگر کسی مسئلہ پر علماء محققین کا ممرور زمانہ کی وجہ سے اتفاق ہو جائے، اور وہ لوگ غیر مجتهد ہوں تو ان کا اتفاق حجت ہوگا اجماع کی طرح کیونکہ یہ بعید از قیاس ہے کہ ان کا اجماع بغیر ان کے نزدیک بغیر واضح دلائل یا یہ کہ بغیر مجتہدین سے مسموع ہوگا۔

اگر بالفرض اتفاق نہ ہوتا تب بھی اکثر اس محفل کے جواز پر ہیں اور اختلاف کی حالت میں اکثر کے قول کو اخذ کرنا ردمختار سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس مدعی ہمارا بہر حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اس واسطے دلیل شرعی نہیں ہے کہ بلا دلیل شرعی ہے وہ اپنے عدم علم کا اس امر میں اظہار کرتے ہیں اور عدم علم کسی کا دین الٰہی میں دلیل نہیں ہوسکتا ہے اور باوجود اس کے فاکہانی نے جو اس محفل کو کراہت یا حرمت میں داخل کیا تو بدعت کو حرمت و کراہت میں منحصر جان کر کیا اور یہ بھی دلیل شرعی نہیں بدعت کا حسنہ ہونا بھی حدیث سنۃ حسنۃً سے واضح ہے اور واجب و مستحب و مباح ہونا بھی اقوال علما سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس بدعت کو منحصر کرنا حرمت و کراہت میں کوئی دلیل شرعی نہ ہوئی تو اس پر متفرع کرنا حرمت و کراہت محفل کو بلا دلیل شرعی ہو اپس یہ خلاف فاکہانی مضر اجماع محققین اس کے اہل زمانہ کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر کے مخالف ہے اس واسطے مقبول نہیں ہے یا یہ کہ قول فاکہانی اگر چہ دلیل شرعی اس کے زمانہ میں تھا بعد کو جب اختلاف نہ رہا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل شرعی نہ رہی بسبب حدوث اتفاق و اجماع لاحق کی۔

پس اب قول فاکہانی پر حکم کرنا اور فتویٰ اس کے موافق دینا بسبب اس کے کہ غایت یہ ہے کہ قول فاکہانی کو باطل نہ کہا جائے فقط ضعیف کہا جائے تب بھی جہالت اجماع سے خالی نہیں ہے کیوں کہ قول ضعیف پر حکم فتوی دینا علما نے جہل خرق اجماع قرار دیا ہے۔

قال فی الدر المختار وان الحکم و الفتیا بالقول المرجع جهل وحرق للاجماع انتهی.

ترجمه: قول مرجوح کے ذریعہ حکم اور فتویٰ دینا جہالت اور اجماع کو توڑنا ہے۔

اب خوب ظاہر ہوگئی بے علمی و نادانی حزب شیخ نجدی کی جو فاکہانی و امثالہ کے اقوال ضعیفہ و مرجومہ و غیر مدللہ و مردودہ سے

حجت اوپر عدم جواز محفل میلاد شریف کے لاتے ہیں اور واضح ولائح ہوگیا جواز محفل میلاد شریف کا اور سالم رہنا اجماع کا بھی بطلان سے، جوزعم فاسد جامع براہین نے کیا تھا کہہ لے گیا اور جامع براہین کا ہی قول فی الواقع باطل ہونا معلوم ہوگیا اور صفحہ ۱۹۹ میں جو کہا ہے کہ ظاہر حال وہی ہے جو علامہ فاکہانی نے فرمایا الخ اور جس جس محل میں اول وآخر اس سے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب کا جواب شافی یہاں ہوگیا ہر جگہ علیحدہ علیحدہ تردید کی ضرورت نہ رہی۔

قولہ : اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں اور قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

اقول: باللہ التوفیق: فاکہانی کے قول کا بطلان وبلا دلیل وغیر معتبر ہونا وضعف ومرحوح وبقائے جمہور ساقط ہونا یا بالفرض اول اس کے پاس دلیل کا وجود ہو ومع انہ باطل بعد کو زمانہ اتفاق کل علما میں بعد فوت فاکہانی کے اس دلیل کا باقی نہ رہنا بخوبی معلوم ہوگیا ہے اور اس محفل کی اصل جو علما نے نکالی ہے اور دوسرے متبحرین ومحققین نے اس کو تسلیم کیا ہے، اس کو یہ جامع براہین کہتا ہے کہ ان پر قیاس کرنا کام کا نہیں ہے۔

امام جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) وابن حجر وعلامہ ملا علی قاری وغیرہم متبحرین فضلا علما تو اس قیاس کو جائز وپسند کریں اور یہ گنگوہی کے بمقابلہ ان علما کے طفل مکتب ہونے کے بھی لیاقت نہیں رکھتا ہے اور ان کے کلام کے فہم کی بھی اس کو تمیز نہیں۔ چناں چہ آگے معلوم ہوگا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بتائے بلکہ اس کو بے فہمی وبے علمی سے رد کرے۔

شعر کلچڑی گنجی والا جامع براہین نے لکھا تھا اسی پر صادق ہے اور حدیث غریب کے بارے میں اس کی تقریر لچر ہے:

مولوی احمد علی سہارنپور جو ہمارے معاصر تھے اور ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کما حقہ کے وہ فاضل بھی نہ تھے مشکوۃ وبخاری پر حواشی مختلفہ شروح علما سے دیکھ کر انہوں نے لکھ دیے تھے اور بعض لوگوں کو انہوں نے آخر عمر میں احادیث پڑھائی ہے یہ بہت بڑی علم وفضل کی کوئی بات نہیں ان کے قول کو جو مخالف جمہور بلکہ خلاف علم واصول کے تھا کہ ادنی طالب علم بھی انکی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے۔ چناں چہ معلوم ہو جائے گا، صاحب انوار ساطعہ نے رد کیا تھا تو براہین کے صفحہ ۱۵/ودیڑھ ۱۵۰ سو میں جامع براہین نے یہ کہا کہ (مگر یہاں بے ساختہ طبع نے یہ شعر لکھا:

ظہور حشر ہو کیوں کہ کلچڑ ی گنجی

حضور بلبل بستان کرے نوانجی

سبحان اللہ مولانا احمد علی صاحب مرحوم محدث کی حدیث نقل کردہ اور اس کے تنقید میں عبدالسمیع کلام کرے قیامت آئی

صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تو سد الامر الی غیر اهله فنتظر الساعة رواه البخاری انتهی۔

دیکھو! آسمان کا نہ تھوکا منہ کو آیا اور اس قول کا ہدف خود مولوی رشید احمد گنگوہی اور چیلہ انکا ہوا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ بے ساختہ یہ شعر مولوی رشید احمد و چیلہ پر صادق آیا اور خدائے تعالیٰ نے اُن دونوں کو مصداق اس کا بنایا ؎

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کلچڑی گنجی

حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی

مولوی رشید احمد اور ان کا چیلہ وابن حجر وجلال الدین ودیگر علما محققین مقبولین معروفین کارد کریں اور ان کی اصل نکالی ہوئے پر کلام کریں، اور ان کے قیاس کو کہیں کہ کام کا نہیں قیام قیامت کیوں نہ ہو۔ صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تو سد الأمر الی غیر اهله فنتظر الساعة رواه البخاری انتهی۔

سچ ہے کہ جو کوئی بھائی کے واسطے کنواں کھودتا ہے خود گرتا ہے اور جامع براہین نے حدیث غریب کے بارے میں صفحہ ۱۵۱ / تقریر بالکل لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو ہرگز نہیں خیال کیا ہے بھلا صاحب انوار کے قول سے یہ کب مفہوم ہے کہ غریب حدیث منحصر ضعیف میں ہے۔

اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح ایک راوی والے کو ذکر کیا ہے اس کا صاحب انوار نے کب انکار کیا ہے، جو حوالہ مقدمہ شیخ و علل ترمذی جامع براہین دیتا ہے اس کی غرض تو یہ ہے کہ بعض محل میں غریب بمعنی ضعیف ومطعون بھی آتی ہے اور عادت ترمذی ہے کہ غریب کے ساتھ حسن وصحیح کو ذکر کردیتے ہیں، اور ظاہر ومتبادر یہی ہے کہ جس جگہ ترمذی نے فقط غریب کہا ہے تو ان کے نزدیک اس حدیث کا حسن یا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوا ہے، ورنہ ہر غریب ترمذی کے نزدیک صحیح ہے یا حسن ہے مثلاً کہیں لفظ صحیح وحسن ذکر کرنا اور کہیں ذکر نہ کرنا لغو وبے فائدہ ہوگا اور کلام عاقل کو لغو سے حتی الامکان بچانا ضرور ہے اور اس کی یہی سبیل ہے کہ غریب ترمذی کے نزدیک بھی دو قسم پر ہے، ایک مطعون وضعیف۔ دوسری غیر مطعون وغیر ضعیف۔

پس جس جگہ مطعون نہیں ہوتی تو اس کو حسن یا صحیح کہہ دیتے ہیں۔اور جس جگہ مطعون وضعیف ہوتی ہے وہاں فقط غریب کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں۔اس احتمال قریب کے حالت میں قول ترمذی میں لغو بے فائدہ ہونا لازم نہیں آتا ہے، شیخ کے مقدمہ کی عبارت خود جامع براہین نہیں سمجھا ہے شیخ کی عبارت سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ سوائے صاحب مصابیح کے دوسرے کسی سے حدیث غریب سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت ''هذا هو المراد من قول صاحب المصابيح من قوله هذا حديث غريب كما قال بطريق الطعن'' کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصابیح کے قول میں غریب سے مراد پہلی مطعون حدیث غریب مراد ہوتی ہے اس سے یہ مفہوم ہوا کہ کسی دوسرے محدث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کہے زید جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہے تو اس سے عمر ہی مراد لیتا ہے، اب اس سے یہ کہاں مفہوم ہوا کہ کوئی دوسرا اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس سے مراد عمر ہرگز نہیں لیتا ہے۔

اور ترمذی کی اصطلاح جدید فقط حسن حدیث میں ہے باقی اقسام ترمذی مانند دیگر محدثین کی ہیں جس معنی میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی بھی کرتے ہیں۔

قال في شرح النخبة: فعرف بهذا انه انما عرف الذى يقول فيه حسن فقط اما مايقول فيه حسن صحيح اوحسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تضعيفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط فكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما لعمومه واما اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث انتهى۔

پس غریب وصحیح کے بارے میں جب ترمذی کی کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اس کو غریب کہہ دینا بھی مانند دوسروں کے ہوا۔پس جس طرح صاحب مصابیح غریب سے مراد مطعون لیتے ہیں اسی طرح ترمذی بھی لیتے ہیں، بعض مواقع ہیں، چناں چہ مشکوۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔٥

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو احق بها ''رواه الترمذى وابن ماجه .وقال الترمذى هذا حديث غريب وابراهيم بن الفضل الراوى يضعف فى الحديث .

ترجمہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، حکمت کے بول حکیم کی گمشدہ چیز ہے تو اسے جہاں جہاں پائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے فرمایا یہ حدیث غریب ہے۔اور ابراہیم بن فضل حدیث میں

ضعیف راوی شمار ہوتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ ترمذی کے نزدیک غریب ضعیف کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور غریب ان کے نزدیک صحیح نہیں یہ فی الواقع بے فہمی جامع براہین کی ہے۔اور صاحب انوار پر اتہام بے فہمی و نادانی کا صفحہ ۱۲۵ ر میں لگاتا ہے اور حدیث غریب کو بدون اثبات بحسب قواعد و اصول حدیث کے صحیح بتاتا ہے اور یہ شعر ؎

گر نہ بیند بروز شپرّ چشم

چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

ترجمہ : اگر چمگاڈر کی آنکھ سورج کو نہیں دیکھ پاتی

تو اس میں سورج کا کیا قصور ہے

پیش کرنا ہے، اب ہماری طرف سے یہی شعر جامع براہین پر وارد ہے اور جہل مرکب کا تحقق اس کے حق میں ہی یہ دوسرا بدیہ ہماری طرف سے ہے۔ **بیت:**

آنکس کہ نداند وبداند کہ بداند

در جہل مرکب ابدال الدہر بماند

ترجمہ : وہ شخص جو کچھ نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ وہ سب جانتا ہے جہالت

کے گھوڑے پر سوار ہے

اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث سالم بن عبید جو جامع براہین گنگوہی صاحب اپنی خوش فہمی سے صفحہ مذکور بالا میں ذکر کرتے ہیں اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ وقت عطس (چھینک) کے زیادت والسلام علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہی کے سبب سے نہیں تھا۔اس حدیث سے یہ مفہوم ہوا کہ عاطس نے جو ترک وظیفہ کیا تھا اس پر تنبیہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کو یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے کیوں کہ نہی صریح اور ترک سنت معنیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور ایک حکم کا مستلزم بھی نہی ضد اس کی کو جیسا کہ ماہر فن پر روشن ہے اور یہ حدیث مفید منع زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منع ترک وظیفہ کی ہے اور نہ دعوی تمہارا کراہت اثبات زیادت کا تھا اور نہی زیادت کے تم مدعی تھے اور تم نے ترک کسی سنت کا ادعا کیا ہوتا اور ترک سنت کی کراہت و ممنوعیت پر

اس سے حجت لاتے تو درست ہوتا۔اس حجت کو دعوے سے کچھ علاقہ نہیں ہے، پس اس کا ذکر تمہاری نافہمی صرف ہے اب آپ ہی فرمائیں فہمید خوب آپ کی ہے یا صاحب انوار کی۔

ہنوز طفلے واز نوش نیش بیخبر

زعشق ماچہ کہ از حسن خویش بیخبر

ترجمہ : ابھی تو بچہ اور شہد اور زہر سے بے خبر ہو

اپنے حسن کی وجہ سے ہمارے عشق سے تو بے خبر ہے

بعض امور شرعیہ محدود و مقدور ہوتی ہیں بعض غیر محدود غیر مقدور:

کیا ضروری تھا کہ نہانا ان یصلی فی ھذا المواطن صراحۃً ابن عمر کہہ دیتے ایک مقصود چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا جانا وہ فرمادیا مقصود حاصل ہو گیا الغرض اسی قسم کے بہت سے ہذیانات ووسواس بے غایات جامع براہین کے جس سے سراسر بے علمی ظاہر ہوتی ہے اور بعد تسلیم اس امر کے یہ حدیث مفید منع زیادت کی ہے، ہم کہتے ہیں کہ جامع براہین کو یہ خبر نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و مقدر ہیں اور بعض غیر محدود و غیر مقدر محدود و مقدر میں زیادت نقصان جائز نہیں اور غیر محدود و غیر مقدر میں زیادت کا جواز ہے۔

چناں چہ ''تلبیہ'' میں ہے اس واسطے ہمارے علما زیادت کے جواز کے قائل ہوئے ہیں، اور امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) اذان والتحیات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اذان وتشہد میں زیادت درست نہیں ہے تلبیہ میں بھی درست نہیں ہے

فی الھدایہ ولو زاد فیھا جاز خلافاً للشافعی فی روایۃ الربیع وھو اعتبرہ بالاذان والتشھید من حیث انہ ذکر منظوم انتھی.

ترجمہ : اور ہدایہ میں ہے کہ اگر تلبیہ میں زیادہ کیا تو جائز ہے۔امام شافعی کا اختلاف ہے۔اور ربیع کی روایت میں ہے کہ، انہوں نے اسے قیاس کیا ہے اذان تشہد کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ ذکر منظوم ہے۔

اور ہمارے علماء حنفیہ یہی جواب دیتے ہیں کہ تشہد حرمت وعزت نماز میں ہے اور نماز میں وہی جائز ہے جو وارد ہے اور وارد کے ساتھ ہی مقید ہے غیر وارد میں جائز نہیں ہے۔

فی فتح القدیر بخلاف التشھد لانہ فی حرمۃ الصلوۃ والصلوۃ یتقید فیھا بالوارد لانھا لم یجعل

شرعا كحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان التشهد الثانى قلنا لا تكره الزيادة بالماثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها انتهى .

ترجمه : فتح القدیر میں ہے ''تلبیہ'' تشہد کے برخلاف ہے، اس لیے کہ تشہد نماز کی حرمت سے ہے اور نماز وارد شرعی کے ساتھ مقید ہے، اس لیے کہ بغیر ''تشہد'' نماز شرعاً نہ ہوگی جسے عدم نماز کی حالت، اس لیے ہم نے کہا کہ بعینہ اس کی تکرار مکروہ ہوگی ، یہاں تک کہ جب تشہد دوبارہ ہوگا۔ ہم نے کہا کہ زیادت بالماثور مکروہ نہ ہوگا اس لیے کہ ''تشہد'' کا اطلاق اس میں شارع علیہ السلام کی جانب سے ہے، اعمال نماز سے فراغت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ امور نماز کے اور اذان وتشہد کے اسی قسم کے ہیں ان میں زیادت وکمی جائز نہیں ہے اور تلبیہ میں زیادت جائز ہے اس قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو۔

اور ردالمحتار میں بھی ہے کہ امور نماز کے امام صاحب کے نزدیک محصور ومحدود (معین) ہیں.

لهذا قال فى السراج : ويكره ان يزيد فى التشهد حرفا ويبتدى بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذ كان الصلوة محصورة فلا يزاد عليها انتهى .

ترجمه: لہذا سراج میں فرمایا: ''تشہد'' میں کسی حرف کا زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ دراں حالاں کہ کسی حرف سے قبل حرف سے شروع کیا جائے۔ حضرت ابوحنیفہ نے فرمایا:

اگر ''تشہد'' میں کچھ کم کیا یا زیادہ کیا تو یہ مکروہ ہوگا، اس لیے کہ اذکار نماز محصور ومعین ہیں تو اس پر زیات نہیں کی جائے گی۔

پس امور شرعیہ کا دوقسم ہونا واضح ہوگیا اور ذکر عطس کہ الحمدللہ واسطے عاطس کے محدود ومحصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ کے ہے کہ زیادت ونقصان کا محتمل نہیں ہے۔

قال الشيخ فى اللمعات شرح المشكوة تحت الحديث المعهود انما علمنا فيها ان نقول الحمد لله على كل حال فقط من غير زياده سلام فيه على انه ينبغى فى الذكر والدعاء الاقتصار على الماثور من غير ان يزاد وينقص فالزيادة فى مثله نقصان فى الحقيقة كما لا يزاد فى الاذان بعد التهليل محمد رسول الله و امثال ذلك كثير انتهى .

ترجمہ: شیخ عبدالحق دہلوی نے لمعات شرح مشکوۃ میں حدیث مذکور کے تحت فرمایا:

جو ہم نے اس سلسلہ میں جانا ہم وہ بیان کرتے ہیں تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں فقط

یعنی سلام تشہد میں غیر زائد ہے اس طور پر سلام ذکر و دعا میں مناسب ہوتا ہے، ماثور پر اقتصار ہوا بغیر زیادتی ونقصان کے تو زیادتی اس کے مثل میں حقیقت میں نقصان ہے جیسا کہ اذان وتہلیل، کے بعد محمد رسول اللہ زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

پس جب امور شرعیہ دو قسم کے ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور دوسری قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص اس میں وارد ہو وہی درست ہے، اور مقام عطس بھی انہیں امور محدود و محصور میں سے ہے تو اس حدیث عطس سے استدلال کراہت محفل پر پکڑنا نہایت درجہ کی بے علمی و نافہمی ہے کیوں کہ محفل میلاد میں کسی امر محدود و محصور شرعی کا ثبوت اول ہو لیا ہونا۔ اور اس پر کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلاد میں تو کوئی امر محصور و محدود موجود ہی نہیں ہے کہ اس پر زیادت ممنوع ہو، اگر کسی وہابی کو ادعا ہے کہ فلاں امر اس موقع محفل میلاد شریف میں بفرمان شارع علیہ السلام محصور و محدود معین ہے کہ زیادت اس پر جائز نہیں تو ثابت کرے۔

فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا لنار التی وقودها الناس والحجارة (پھر اگر تم نہ کر سکے اور ہر گز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں۔) کا مصداق یہ فرقہ وہابیہ ہے اور اس محفل میلاد شریف میں تقید ہر گز نہیں ہے فقط اپنی جہالت و عدم اطلاع سے اور پر معنی و ماہیت تقید کے کوئی تقید مطلق بتائے تو اس کو اپنی جہل مرکب پر رونا چاہیے۔

انشاء اللہ اقوال آئندہ میں حال تقید مطلق کا بھی آتا ہے جس سے بے علمی جامع براہین کی واضح ہو جائے گی کہ اس بھلے آدمی کو معنی تقید مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تقید مطلق کے معنی اس نے سنے بھی نہیں ہیں فقط لفظ کو سن بھاگا ہے۔

الغرض: اس جامع براہین نے قبل بیان اس کے کہ قیاس جلال الدین وابن حجر کا دونوں اصلوں پر باطل ہے اس قسم کی بذیانات فاسدہ لکھ کر اپنے نامہ اعمال سیاہ کئے ہیں اور اپنی بے علمی و نافہمی کا اظہار از کیا پر بخوبی کر دیا ہے۔

اور دیکھو! اپنے مطلب فاسدہ کو ثابت کرنے کے لیے عبارت 'حسن المقصد' جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے جو کہ یہ ہے: "وان لم یرد فیه نص ففیه القیاس علی الاصلین"

ترجمہ: اگر اس میں نص وارد نہ ہو تو پھر اس میں دونوں اصلوں پر قیاس وارد ہوگا۔

جامع براہین نے بدل دیا ہے بایں طور کہ "ولیس فیه نص ولکن فیه قیاس علی الاصلین"

اوراس سے یہ ثابت کیا کہ نص واجماع بلکہ ہرسہ حجت کا سیوطی نے صاف انکار کیا اور جامع براہین صاف فرماتے ہیں کہ، اجماع کے اظہار ہوتے ہوئے ''قیاس'' کی کیا ضرورت۔

جامع براہین کو یہ خیال نہیں کہ قطع بحث کے واسطے سند اجماع کیا ظہار کا قصد سیوطی نے کیا ہواس واسطے قیاس کی ضرورت جانے ہو''فلا بد لرفع هذا لا حتمال من دليل ''(توضروی ہے کہ یہ احتمال دلیل سے دور ہو

اس سے انکار اجماع جاننا جامع براہین کی فہم پر دال ہے، پھر جو عبارت ''نورالانوار'' کی اس بارے میں پیش کی کہ اجماع کے واسطے اتفاق مجتہدین صالحین چاہیے اور''منار'' کی عبارت لکھی ہے کہ شرط اجماع کل کا ہے اور اختلاف واحد مانند خلاف اکثر کے ہے یہ بھی عدم علمی پر دال ہے اس واسطے کہ عبارت نورالانوار ومنار سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل والے لوگ یا دلیل والے سب کا اتفاق ہوتو اجماع ہے ورنہ نہیں ۔اور خلاف دلیل اجتہاد سے وبلا دلیل فقط عدم علم کے سبب سے اور تہمات کے باعث سے بھی کوئی خلاف کرے تو اجماع کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے یہ اوپر علم اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضر اجماع ہے وہ بھی جو دلیل اجتہادی سے ہو۔اور عدم علم وانحصار بدعت وکراہت وحرمت میں شرعاً وعقلاً کوئی دلیل نہیں ہے۔اور فا کہانی کا انکار ایسا ہی بلا دلیل ہے۔پس وہ ہرگز مضر اجماع کو نہیں مگر یہ بات پڑھا ہوا آدمی وصحبت یافتہ علما جانے۔

توضیح کی عبارت میں جامع براہین کی خیانت اور اجماع سند پر مبنی نہ ہونے اور لذاتہٖ حجت ہونے کا بیان:

جامع براہین جیسے کیا جانے اور گنگوہی ہر زمانہ میں علما کا خلاف کرنا بیان کرتا ہے،اگر چہ دعوے سچا ہے تو زمانہ فا کہانی سے آج تک ہر زمانہ میں خلاف کرنے والوں کا نام اور ان کے ادلہ شرعیہ جن کے سبب سے انہوں نے خلاف کیا ہے بیان کرے اور ان کا لائق خلاف کرنے کے ہونا ثابت کرے ورنہ جس طرح جامع براہین نے بیچ صفحہ ۱۴۹،صاحب انوار ساطعہ کے حق میں لعنۃ اللہ علی الکاذبین لکھا ہے اس کا مرجع اپنے کو جانے ،اور جس طرح نذیر حسین غیر مقلد دہلوی نے معیار میں لکھا ہے کہ،اجماع کی سند معلوم ہونا چاہیے ورنہ اجماع باطل پر وہی یہ گنگوہی صاحب بھی فرماتے ہیں اور عبارت تلویح وتوضیح دونوں میں خیانت کر کے آخر سے اوڑا کے لکھتے ہیں۔(اور پھر سند اجماع کی بھی ضروی ہے)۔

على المختار مذهب مختار'' قال فى التوضيح وسند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا والجمهور على انه لايجوز الاجماع الاعند سند من دليل او امارة لان عدم السند يستلزم الخطاء اذا

لحکم فی الدین بلا دلیل خطاء انبتی من تلویح"

ترجمہ: توضیح میں فرمایا کہ 'سند اجماع ہمارے نزدیک خبر واحد اور قیاس ہے، اور جمہور اس پر ہیں کہ اجماع جائز نہیں مگر کسی ایسی سند سے جو دلیل سے ہو یا کسی ایسی علامت سے ہو، اس لیے کہ عدم سند خطاء کو مستلزم ہوتا ہے جب کہ دین میں بلا دلیل حکم و فیصلہ صادر کرنا خطاء ہے۔

یہ عبارت جامع براہین صاحب کی ہے اس سے ان کی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع کی ہم کو معلوم ہونا ضرور ہے ورنہ اجماع باطل پر ہے تو فساد اس کا اظہر من الشمس ہے کہ اس واسطے ہر کس و ناکس کو سند اجماع کا معلوم ہونا ضرور نہیں فقط مجمعین کو معلوم ہونا چاہیے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضرور ہوتی ہے تو یہ آپ کو اس محل میں مفید نہیں اور نہ کسی کو مضر ہے۔ پس ذکر اس کا لغو بے فائدہ ہے اور سند موقوف علیہ اجماع کے بایں طور پر کہ سند نہ ہو تو اجماع لذاتہ حجت نہ ہو ہرگز نہیں ہے بلکہ اجماع لذاتہ حجت ہے توضیح وتلویح میں اسی عبارت کے ساتھ یہ موجود ہے۔

جامع براہین نے وہ عبارت نقل نہیں کی ہے اور خیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت توضیح کی یہ ہے:

واما الخامس ففی السند والناقل یجوز ان یکون سند الاجماع خبر الواحد والقیاس عندنا وعند البعض لا بد من قطعی قلنا یکون الاجماع لغوا حینئذ وکونه حجة لیس من قبل دلیله بل بعینه کرامة لهذه الامة انتهی.

ترجمہ: پانچویں فصل سند و نقل کے بیان میں ہے، اجماع کی سند کا خبر واحد یا قیاس سے ثابت ہونا ہمارے نزدیک جائز ہے، اور بعض کے نزدیک سند اجماع کے ثبوت کے لیے قطعی ہونا ضروری ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر دلیل قطعی سے سند اجماع کو ثابت کیا جائے تو پھر اس وقت اجماع لغو ہوگا کیونکہ اجماع کا حجت ہونا دلیل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ اس امت محمدیہ کی کرامت وشرافت کی وجہ سے ہے۔

اس عبارت توضیح میں لفظ ''یجوز ان یکون'' کے لفظ کو اول سے جامع براہین نے اوڑا دیا کہ اس کے مدعیٰ کے خلاف تھا اس سند کی ضروری ہونے کا دعویٰ کیا، اور لفظ مذکور جواز پر دال ہے اور لفظ عندنا سے لے کر آخر تک تمام عبارت کو اوڑا دیا جس سے ثابت ہے کہ اجماع حجت دلیل وسند کے سبب سے نہیں بلکہ امت محمدیہ کی کرامت کے حجت ہے، یہ بالکل جامع براہین کے صحت مدعیٰ کا قاطع (کاٹ

نے والا) ہے اس میں یہ جسارت جامع براہین نے کی اور تلویح کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی چوں کہ قطعاو قاطبۃً اس کے حق میں زہر قاتل تھی، اور آخر تلویح کی عبارت یہ ہے:

وجوابه ان كون الاجماع حجة ليس مبنيا على دليله اى سنده بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الامة واسند امة لاحكام الشرع انتهى۔

ترجمہ : اور اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع کا حجت ہونا اس کے سند کی دلیل پر مبنی نہیں تھا بلکہ وہ لذاتہ حجت اور اس امت کے لیے شرف و کرامت ہے، اور شریعت کے احکام کے لیے ہمیشگی طلب کرنا ہے۔

اِس عبارتِ تلویح سے بھی واضح ہے کہ اِجماع لذاتہ ہی حجت ہے، سند پر مبنی نہیں ہے، صاحب انوار ساطعہ پر فقط اس سبب سے کہ جامع براہین کی زعم میں ترجمہ بعض عبارت شیخ کا نہیں لکھتا تھا اردو میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۰۱، براہین میں یہ مصرع:

چہ دلا وراست دزدکہ بکف چراغ وارد۔

ترجمہ : کیا بہادر ہے وہ چور جو ہاتھ میں چراغ رکھتا ہے۔

لکھ دیا اب منصفین انصاف کریں کہ وزدی وخیانت یہ ہے کہ گنگوہی جامع براہین نے عبارت توضیح وتلویح مخالف اپنے مقصود کو اوڑا دیا ہے، یا وہ جو صاحب انوار نے کیا ہے، شاید جامع براہین کے نزدیک عبارت میں ''ذروے درست'' ہے۔ اور خیانت عبارت کی جائز ہے اور ترجمہ نہ کرنا درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرع جدید وہابیہ میں لکھا ہو گا نعوذ باللہ من ھذ الخدعۃ والضلالۃ بعدان واھبات ومزخرفات کے، اس ورطہ ظلما سوء ادبی وجہل مرکب میں جامع براہین آ کر گرا کہ دو اصلیں کہ وہ دو حدیثیں ہیں جو ابن حجر وجلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے استحباب محفل میلاد شریف کے نکالے ہیں، صفحہ ۱۶۱ پر براہین گنگوہی وچیلہ نے کہا کہ وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں اور کہا کہ مگر حق یہ ہے یہاں قیاس بھی صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ منجملہ شرائط صحت قیاس کے یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں کوئی نص مخالف حکم قیاس کے موجود نہ ہو، اگر ایسی نص موجود ہو گی تو قیاس باطل ہو جائے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں حکم نص کو متغیر نہ کرے۔ یعنی مطلق کو مقید مثلاً:

قال فى التوضيح: ولا يصح القياس ان كان فى الفرع نص لانه ان كان موافق للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل وان لا يغير القياس حكم النص فلا يصح شرطية التمليك فى طعام الكفارة

قیاسا علی الکسوۃ لانھا تغیر حکمہ قولہ تعالیٰ "فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین" وکذا شرط الایمان فی کفارۃ الیمین قیاساً علی کفارۃ القتل یخالف اطلاق النص انتھی اما تفوہ.

ترجمہ : توضیح میں فرمایا کہ: اگر فرع میں نص ہو تو قیاس صحیح نہیں اس لیے کہ قیاس اگر نص کے موافق ہوا تو قیاس کی کوئی حاجت نہ ہوگی، اور اگر قیاس نص کے مخالف ہو تو قیاس باطل ہوگا اور قیاس حکم نص کو متغیر نہ کرے گا، لہذا کفارہ کے کھانے میں تملیک کی شرط 'کسوۃ' پر قیاس کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین" (تو اس کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھلانا ہے) کو بدلنا اور متغیر کرنا ہے یونہی کفارۂ یمین میں ایمان کی شرط کرنا کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اطلاق نص کے مخالف ہے۔

گنگوہی اب منصفین کو غور کرنا چاہیے کہ چھوٹا منہ بڑی بات، جامع براہین جس کا علم وامانت کا حال اوپر کچھ معلوم ہوگیا، اور فہم کا حال کھل گیا وہ متبحرین ومحققین کے قیاس کو باطل کرے اور اصل انکے فاسد بتائے یہاں وہ جو اوپر ہم نے لکھا ہے اور اس کا لکھا ہوا اسی پر منقلب کیا ہے یعنی:

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کلچڑے گنجے حضور بلبل بستان کرے نوا سنجے

اس پر کیوں کر صادق نہ ہو۔ اب گنگوہی کے فہم کو اور علم کو یہاں بھی معلوم کرنا چاہیے کہ توضیح کی عبارت تو نقل کردی لیکن اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ اس محل میں منطبق ہے یا نہیں۔ پس جاننا چاہیے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست وبجا ہے لیکن وہ مطلب قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر پر مستقیم نہیں ہے۔ جس سے بطلان قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر لازم آئے۔ اس لیے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتے ہیں جو مخالف نص ہو یا حکم نص کو بدل دے جس کو نص اہل اصول نے لکھا ہے۔ اور وہی مراد صاحب توضیح کی اس محل میں ہے وہ نص اس محل میں موجود نہیں ہے کہ قیاس جلال الدین وابن حجر اس سے مخالف ہوکر اور اس کے حکم کا مغیر ہوکر باطل ہو جائے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول اس لفظ کو نص کہتے ہیں کہ اس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور اس کے ہی واسطے اس لفظ کا سوق (لانا) بھی ہو۔

قال فی الحسامی: "الظاھر ھو ما ظھر المراد منہ بنفس الصیغہ والنص وھو ما ازداد وضوحا علی الظاھر بمعنی فی المتلکم نحو قولہ تعالیٰ "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" الآیۃ فانہ ظاھر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانہ سیق الکلام لاجلہ" انتھی

ترجمہ: حسامی میں فرمایا کہ ''ظاہرہ'' وہ ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور ''نص'' وہ ہے کہ جس کی وضاحت ظاہر پر زیادہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ''تم نکاح کرو عورتوں میں سے جس سے چاہو'' تو یہ آیت ''ظاہر'' ہے مطلق ہونے میں اور ''نص'' ہے بیان عدد میں اس لیے کہ کلام بیان عدد کے لیے ہی لیا گیا ہے، انتہی۔ اور توضیح میں فرمایا کہ جب لفظ کی مراد ظاہر ہو تو اسے ظاہر کہتے ہیں اس لفظ کی طرف نسبت کرتے ہوئے، پھر اگر وضاحت زیادہ ہو بایں طور کہ کلام اسی کے لیے لایا گیا ہو تو اسے نص کہا جاتا ہے۔ انتہی۔

وقال فی التوضیح: ''اللفظ اذاظهر منه المراد یسمی ظاهر ابا لنسبة الیه ثم زاد الوضوح بان سیق الکلام له یسمی نصاً'' انتهی.

اور یہ ظہور مراد کا نفس صیغہ سے بہ نسبت عارف باللسان ہے کہ جس وقت عارف باللسان لفظ سنے تو مراد جان لے یہ مخصوص مجتہد کے یا عالم محقق کے ساتھ نہیں ہے۔ چناں چہ کتب فن کے ماہر پر واضح اور باوجود ایسے ظہور مراد کہ متکلم نے اسی مراد ظاہر کے واسطے ان کا سوق بھی کیا ہو، اور یہ امر بدیہی ہے کہ ایسی کوئی آیت یا حدیث موجود نہیں کہ جس سے محفل میلاد کی ممانعت ثابت ہو کہ قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر جو مثبت جواز ہے اس نص صریح الدلالہ وسوق لاجل ممانعت محفل میلاد کے مخالف برعکس ہو۔ اور باطل قرار پائے، اور کوئی نص مثبت وجوب اطلاق ہو اور قیاس مفید مطلق ٹھہرا کر متغیر نص جان کر فاسد قرار دیا جائے اور جس کو یہ جامع براہین نص بتاتا ہے اپنے غلط گمان فاسد سے اس پر تعریف نص کی ہرگز صادق نہیں ہے، اور جس قدر امثلہ نصوص کے علما نے ذکر کیے ہیں اس کے موافق نص قرار دادہ جامع براہین ہرگز نہیں ہے وہ تمام امثلہ ایسے ہی ہیں کہ صراحۃً ان سے مقصود واضح اور مراد واضح وسوق لاجلہ میں ہر عارف باللسان ان کی مراد ظاہر سے جانتا ہے توضیح کی عبارت منقولہ جامع براہین میں قولہ تعالیٰ ''فکفارتہ اطعام عشرۃ'' کی مراد عارف باللسان جانتا ہے کہ کھانا کھلانا دس مساکین کو مراد ہے صراحۃً لفظ سے ثابت ہے اسی غرض کے واسطے اس کو خدائے تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ اور تحریر رقبہ سے مراد غلام کی آزادی ہے ایمان والا ہو یا نہ ہو اور ''قولہ مثنی وثلاثہ ورباع'' سے مراد اعداد ہیں اور ''احل الله البیع وحرم الربوا'' جواب میں کفار کے ہے جو ''انما البیع مثل الربوا'' کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور اسی کے لیے نص کا لانا واضح ہے کیوں حکم بیع وربو کے درمیان فرق کرنے کے واسطے یہ قول باری تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ واسطے فرق کے درمیان حکم وبیع وربوا کے یہ قول باری تعالیٰ نے فرمایا ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔ تمام نصوص عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی دلالت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان ان میں موجود ہے اور سوق متکلم نے اسے ہی مراد ظاہری کے واسطے کیا ہے۔

اب انصاف کرنے والے غور کریں اول وآخر جو کچھ یہ گنگوہی پیش کرتا ہے اوران کو نصوص بتاتا ہے وہ ایسے کہاں ہیں۔پس کوئی عاقل وعالم ان نصوص کو محفل میلاد کے حق کے منزل میں نہیں کہہ سکتا ہے۔گنگوہی اور متبعین اس کے نصوص اوران کو محفل میلاد کے حق میں بتادیں اپنی بے علمی سے تو کوئی عالم کیا ادنی طالب علم جس نے اصول الشاشی پڑھی ہوگی ہرگز ان کو نصوص فی حق محفل المولد نہیں تسلیم کرے گا اور کان نہ رکھے گا،اور ثبوت مطلق ذکر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بطور کلیت کے کسی آیت سے مستلزم اس امر کا نہیں کہ وہ آیت نص مصطلح اہل اصول ہو جائے جو کہ مراد عبارت توضیح وغیرہ ہے کہ جس سے مخالفت وتغیر حکم سے قیاس کا باطل وغیر مقبول ہونا بتایا ہے صاحب توضیح وغیرہ نے جب کسی نص کے مخالفت اور نص مطلق کی تغیر قیاس سے سبب عدم وجود نص ثابت نہیں ہے تو موافق عبارت توضیح بطلان قیاس کا بھی ہرگز ثابت نہیں ہوا،اوراس عبارت توضیح کے بعد جو جامع براہین کا یہ ہزیان ہے پس اب سنو کہ سابقاً محقق ہو چکا کہ احادیث سے ثابت ہو گیا کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے اس میں تغیر حکم شرع کا ہے۔اوراس پر اجماع تمام امت کا ہے اور شرح منیہ سے بھی اس کو خوب واضح اسی واسطے لکھا تھا۔اور ذکر فخر عالم اور شکر آپ کے وجود کا نصوص میں مطلق وارد ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ:"واما بنعمة ربك فحدث الآية والشكروا نعمة الله الآية۔"

پس مطلق نصوص ندب ذکر فخر عالم کو قیاس سے مقید کسی ہیئت میں کرنا کس طرح درست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے ہے اور مغیر حکم نص کو،پس یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہوسکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرع کے یہ قیاس باطل ہے کہ مغیر اور مخالف حکم نص کے ہے۔ میں کہتا ہوں میں کہ یہ سراسر (باطل تجارت،بیکار معاملہ) سودائے خام واثر سرسام بدانجام ہے،یہ مسلم ہے کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے لیکن یہ کلیہ مسلم نہیں ہے کہ تقید بغیر واجب جانے کی بھی اوراس کی تاثیر ماننے کی بھی جائز نہ ہو۔

چناں چہ اقوال آئندہ میں انشاء اللہ تعالیٰ معدوم ہو جائے گا،اور مطلق کو مقید نہ کرنے پر اجماع بتانا ہی سراسر جہالت ہے بعض مواضع میں تقید مطلق وحمل مطلق پر مقید کا امام شافعی صاحب کا مذہب ہے چناں چہ عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ پھر اجماع کہاں ہے ،آپ کو یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے پس یہ کلام لے جانے والا ہے،فرط جہالت یا قلت تدبر سے اور جو کچھ شرح منیہ سے لکھا ہے اس کا بھی حال معلوم ہو جائے گا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق وباطل کھل جائے گا۔اور آیت اما بنعمتة ،اور آیت والشکروا، سے ایہام واجمالا وعموما تنقیحاً وتحقیقاً ذکر فخر عالم صلی اللہ علیہو سلم اور شکر آپ کے وجود باجود کا ثبوت مفہوم ہے،ایسی آیات کو نصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک مستقیم (راست ودرست) نہیں عارف باللسان ذکر میلاد کا ظہور وسوق لاجلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال ہرگز نہیں کرتا ہے ۔پس انکو نصوص مصطلحہ بتانا صرف جہل مرکب ہے اور یہ ابہام واجمال مانع وغیر مجوز اظہار سرور مخصوص بایام معہودہ جو قیاس سے جلال الدین سیوطی وابن حجر ودیگر علما ثابت کرتے ہیں،ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہے کہ ان آیات کو نصوص ندب کہا جس سے واضح ہے کہ شکر نعمت واجب نہیں ہے ندب ہے،اوراس صفحہ سے دوسرے صفحہ ۱۶۲ میں آیت"لقد من الله على المؤمنين"وقوله تعالى

والشکروا نعمة الله ''کوذکر کیا اور شکر کو واجب کہا یہ تناقضِ محض ہے جو دال جہالت پر ہے ایسے مزخرفات جھوٹی باتیں بناوٹی باتیں جہالت وحماقت سے قیاس علما کو باطل بتا تا ہے، شرم وحیا اس کو نہیں جو منہ میں آتا ہے وہ کہتا ہے، اتنی تمیز وفہم بیچارے کو کہاں ہے جو سمجھے کہ یہاں قیاس سے کوئی مطلق مقید نہیں ہوا ہے، اول یہاں نصوص بالمعنی ذکر کردہ معنی میں نہیں ہے کہ ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ بتاتا ہے وہ ثابت ہو، دوسرے بعد تسلیم وجود نصوص کے قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر و دیگر علما سے تقید مطلق جو ممنوع ہے لازم نہیں آتی کیوں کہ تقید من حیث ھو ھو مقتضی ہوتی ہے ایجاب شئ زائد کو مطلق پر قال مسلم الثبوت وشرحه بحر العلوم: ان التقيد من حيث هو هو يقتضى ايجاب زائد على المطلق انتهى. وقال ورقة فى ذلك لكتاب وان كا مثبتين فان وردامعاً والسبب واحد حمل مطلق عليه اى يراد بالمطلق المقيد ضرور ة ان السبب الواحد لا يوجد المتنافين من الاطلاق والتقيد فى وقت واحد ولو لم يحمل يلزم ذلك والمعية قرينة البيان كما فى التخصيص .وفيه اشارة الى ان الحمل انما هو اذ ا كان الحكم الايجاب دون الندب والاباحة اذ لا تمانع فى اباحة المطلق والمقيد بخلاف الايجاب فان الايجاب المقيد يقتضى ثبوت المواخذة بترك القيد وايجاب المطلق اجزا ء ه مطلقا انتهى .

ترجمہ: بے شک تصدیق اس حیثیت سے کہ وہ تقیید مطلق پر ایجاب زائد کا تقاضہ کرتا ہے، اس کتاب میں ایک ورق پہلے فرمایا اگر مقید و مطلق دونوں مثبت ہوں، تو اگر ایک ساتھ وارد ہوں، اور سبب واحد ہو تو مطلق کا محل مقید پر ہوگا یعنی مطلق سے مقید مراد ہوگا حاجت وضرورت کی وجہ سے، اس لیے کہ بے شک سبب واحد ہے لہذا وقت واحد دو متنافی چیز یعنی اطلاق وتقیید میں سے دونوں کو واجب نہیں کرے گا، اور اگر محمول نہ کیا جائے تو مقید مطلق کو لازم ہوگا اور متعین قرینہ ہوگا جیسا کہ تخصیص میں ہے۔ اور اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ حمل اس وقت ہوگا جب کہ حکم ایجاب ہو اباحت وندب نہ ہو، جب تو مطلق ومقید کی اباحت میں تمانع نہ ہوگا بر خلاف ایجاب کے کیونکہ ایجاب مقید ترک قید کے ساتھ ثبوت مواخذہ کا تقاضہ کرتا ہے اور ایجاب مطلق اس کو کافی ہوتا ہے مطلقاً۔ انتہی

وقال فى التلويح اذ لو حمل المطلق على المقيد يلزم ابطال المطلق لانه يدل على اجزاء المقيد وغير المقيد و فى الحمل على المقيد ابطال للامر الثانى انتهى .

اور تلویح میں فرمایا: اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا تو مطلق کا ابطال لازم آئے گا اس لیے کہ مطلق دلالت کرتا ہے اجزاء مقید اور اجزاء غیر مقید دونوں پر اور مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی صورت میں امر ثانی یعنی اجزاء غیر مقید کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

اول عبارت سے واضح ہے کہ تقید مطلق کی ایجاب زائد کو مقتضی ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید دونوں مثبت ومعاً وارد ہوں اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیوں کہ سبب واحد متنافین یعنی اطلاق وتقید دونوں کو ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے اور اس قول میں کہ متنافین کو سبب واحد ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے، اشارہ اس طرف ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق

سے مراد مقید حالت مذکورہ میں ہوگا اور ندب واباحت میں یہ نہیں ہے کہ مطلق سے مقید مراد ہو اور حمل مطلق کا مقید پر ہو کیوں کہ ممانعت وتمانع اباحت مقید مطلق میں نہیں ہے، یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو اس میں تمانع نہیں اور دونوں کی اباحت کی حالت میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا نہیں ہے۔

اور عبارت تلویح سے ظاہر ہے کہ حمل مطلق کا مقید پر کرنے سے بطلان مطلق لازم آتا ہے کیوں کہ مطلق دال ہے اس پر کہ مقید وغیر مقید دونوں کافی ہوتے ہیں، اور مطلق کو مقید کرنا غیر کے کافی ہونے کو باطل کرتا ہے۔ پس قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر کسی صفت وہیئت کا واجب ہونا ثابت نہیں کرتے ہیں جو مقتضیٰ تقید کہ وہ مطلق پر تقید کی زیادتی کو واجب کرنا ہے، اس پر صادق آئے اور قیاس تقید مطلق کہا جائے جب اقتضاء تقید یہاں موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس واسطے اثبات اباحت وندب محفل کے ہے نہ واسطے اثبات ایجاب کس صفت وہیئت ومحفل کی پس تقید مطلق ممنوع کہ جس ایجاب قید لازم آئے وہ یہاں نہیں ہے، اور دوسری عبارت مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق ومقید کے درمیان تمانع نہیں ہے یعنی مطلق ومقید دونوں جائز ہونے میں کچھ تنافی وتمانع نہیں ہے پس قیاس سے جو جواز اباحت وندب ثابت ہوا تو رافع ومانع ومخالف مطلق کے نہ ہوا پس بطلان قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت تلویح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مطلق کو مقید کرنے سے غیر مقید کا ہونا ہے اور مطلق سے مقید وغیر مقید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہونا ہے ،اور قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر سے یہ امر ثابت ہوا کہ مقید جائز ہے اور قیاس مذکور سے باطل کرنا غیر مقید ہرگز مفہوم نہیں ہے۔ پس مقید مطلق جو مقتضیٰ ابطال غیر مقید کو ہے قیاس سے لازم نہیں آتا ہے۔ پس قیاس مذکور سے تقید مطلق کا گمان کرنا سراسر نافہمی ہے۔

الغرض تقید مطلق وتغیر حکم نص اس وقت ہوتا ہے کہ قید شرط جواز قرار دی جائے اور موقوف علیہ جواز کو مانا جائے کہ قید پائے جائے گی تو جواز پایا جائے گا، اور قید نہ ہوگی تو جواز نہ ہوگا۔ جامع براہین نے جو عبارت توضیح کی نقل کی ہے اس سے یہی واضح ہے کہ قید کا موقوف علیہ وشرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے۔

چناں چہ یہ الفاظ توضیح کے یہ ہیں "وان لا یغیر القیاس حکم هذا هو الشرط الرابع فلا یصح شرطیة التملیك فی طعام الكفارة" الخ.

ترجمه : قیاس اس حکم کو متغیر نہ کرے گا، یہ چوتھی شرط ہے لہذا کفارہ کے کھانے میں تملیک کی شرط صحیح نہ ہوگی۔

یعنی تغیر دینا قیاس کا حکم نص کو نا جائز ہے اس پر یہ متفرع ہے کہ تملیک طعام کفارہ میں شرط کرنا کپڑے پر قیاس کر کے صحیح نہیں ہے اور اسی طرح کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کیا جائے اس کے مومن ہونے کو شرط کرنا صحیح نہیں ہے۔ دیکھو توضیح میں شرط کرنا تملیک طعام وایمان کا غیر صحیح کہنا ہے، اور شرط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بغیر اس کے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے، یہ تقید مطلق ومغیر حکم نص ہے اگر قیاس سے

جلال الدین وابن حجر نے یہ ثابت کیا ہوتا کہ جواز ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہیبہات مخصوصہ شرط ہیں اور بدون ہیبہات مخصوصہ کے ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروط تقدیر اس پر نہ ہونا ہی جائز نہیں ہے تو تقید مطلق وتغیر حکم نص مطلق ہو تا۔اور جب قیاس سے شرط وموقوف علیہ ہونا ثابت نہ کیا تو تقید مطلق وتغیر حکم جو توضیح کی عبارت سے واضح ہر گز نہیں ہے،اور قیاس سے استحباب کا ثابت کرنا باطل کرنے والا مطلق کا نہیں ہے۔

اور تقید یہ مطلق نہیں ہے کیوں کہ اوپر عبارت تلویح سے واضح ہی ہوگیا کہ مقید مبطل مطلق ہوتا ہے۔پس واضح ہے کہ جو مقید مبطل غیر مقید کا نہیں ہے وہ مقید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق مرتفع وباطل نہیں ہوتا ہے۔پس اثبات استحباب سے تقید مطلق لازم نہیں آتا ہے بلکہ افادہ استحباب قید وفضل قید کرے تو مقید عزیمت ہے اور مطلق رخصت ہی تلویح میں بیچ بحث مطلق کے ہے۔

فان قیل حکم المقید یفهم من المطلق لو لم یحمل علیه یلزم الغا ء المقید اجیب بانه یفید استحباب القید وفضله وانه عزیمة والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالجملة هو اولیٰ من ابطال حکم الاطلاق انتهی .

ترجمہ : تو اگر کہا جائے کہ مقید کا حکم مفہوم ہوتا ہے مقید سے،لہذا اگر مطلق کو اس پر محمول نہیں کیا تو مقید کو لغو کرنا لازم آئے گا۔ جواب دیا جاتا ہے حکم مقید مفہوم ہوتا ہے مطلق سے یہ استحباب قید اوقر اس کے فضل کا افادہ کرتا ہے اور وہ یعنی تقید عزیمت ہے جب کہ مطلق رخصت ہے اور اس کے مثل،مجموعی طور پر یہ ہے کہ حکم مطلق کے باطل کرنے سے مقید کے استحباب کا قول کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اسی قدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الدین سیوطی وابن حجر بطلان فساد سے سالم ہیں،اور عبارت توضیح سے ہرگز اس کا رد نہیں ہوتا ہے اگر جامع براہین کے فہم میں عبارتِ توضیح آئی ہوتی تو ہرگز اس عبارت کو بآواز بلند پکارتی ہے کہ تغیر وتقید مطلق جو مبطل قیاس ہے وہ ہے،جس سے قید کا شرط ہونا ثابت ہو اور وہ یہاں مفقود ہے پیش نہ کرتا،اور عار جاہلیت کی ظہور کے اپنے اپر نہ لیتا،جس جس مقام پر اس کتاب میں جامع براہین نے قیاس مذکور کو باطل وخلاف یا کسی امر کو امور متنازع فیھا سے مقید مطلق قرار دیا تمام کا جواب یہاں ہوگیا ہے۔

اور مولوی احمد علی سہارنپوری کی عبارت میں جو بھی تقریر واقع ہوئی ہے اور مجلس میلاد شریف کو اسی تقید مطلق کی زعم سے مکروہ ناجائز وبدعت قرار دیا ہے،اس کا بطلان بھی ظاہر ہوگیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ خبر نہیں ہے،تقید مطلق کی حقیقت سے بالکل واقف نہیں انکی غرض یہ ہے کہ ہیئت مذکورہ مجلس میلاد کا عدم ضروری ہے،جواز کے واسطے اور ان کو اتنا خیال نہیں کہ عدم ہیئت کا ضروری جاننا جواز مجلس کے واسطے اور بغیر اس ہیئت مروجہ کے جائز کہنا اور ساتھ ہیئت کے نہ کہنا یہی تقید مطلق ہے۔

یہاں عدم ہیئت مذکور کو یہ لوگ شرط جواز گمان کرتے ہیں ان کے قول پر تقید مطلق صادق آتی ہے،اور اسی لیے یہ تقید مطلق ایسی ہے کہ سوائے زعم فاسد اپنے کے کوئی دلیل یقینی وظنی وقوی وکمزور اس پر موجود نہیں ہے۔جامع براہین وہم مشرب گنگوہی کو مطلق مقید کے معانی سے

خبر ہوتی تو ایسے کلمات نہ کرتے خود کی تقید مطلق کو فراموش نہ کرتے ،اور علما پر بہتان تقید مطلق کا نہ لگاتے اور ایسے انگھڑ (بے سر پیر کی بات) باتیں نہ کرتے۔ کفارہ یمین میں رقبہ مؤمنہ وکافرہ دونوں کی آزادی کو علما حنفیہ جائز فرماتے ہیں،اور اس کو تقید مطلق نہیں جانتے ،اس واسطے کہ اس میں ابطال جواز رقبہ کا کافرہ کا نہیں ہے، ہاں اس کو تقید مطلق جانتے ہیں کہ فقط رقبہ مؤمنہ کافی جانا جاے اور کافرہ کو کافی نہ جانا جاے۔یعنی ان دونوں فردوں مؤمنہ وکافرہ میں سے ایک فرد یعنی مؤمنہ میں کفایت کو منحصر کرنا جس طرح شافعیہ کرتے ہیں ممنوع جانتے ہیں۔

پس جو شخص مطلق کو ایک فرد میں منحصر کرے اور دوسرے افراد کو غیر جائز جانے تو اس نے تقید مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے،وہ مطلق کو مقید کرنے والا علما کے ہرگز نزدیک نہیں ہے۔ہم اہل سنت وجماعت ذکر ولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو منحصر کسی فرد میں نہیں کرتے اور آج تک ہم میں سے کسی نے یہ کہا کہ ہیئت مخصوصہ مروجہ ہو تو ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے،اور بغیر ہیئت مذکور کے درست نہیں ہے اور ہیئت کو مستحب کہنے سے ہرگز عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہابیہ لوگ بدون ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں اور ساتھ ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حالاں کہ مع ہیئت یہی فرد مطلق کا ہے،پس وہابیہ نے ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو یہی تقید مطلق کی ہوتی اس کو ادنی فہم والا بھی جانتا ہے اور یہ بزرگ تو فقط تقید مطلق کا نام سن بیٹھے ہیں مگر جانتے نہیں کہ یہ نام کس جانور کا ہے اور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت سے لڑنے ،مرنے کو مستعد (یعنی تیار) ہیں تحریر دیکھو تو ایک مجذوب کی بڑ ہے جس سے صفحہ قرطاس کو نقش بست کر دیا ہے پھر اس میں طرح طرح کی گل نشانی بہت بڑی دلیل آپ کی بزرگی کی ہے۔

پس مولوی احمد علی سہارنپوری وگنگوہی ودیگر منکرین جو ہم پر حجت لاتے ہیں وہ انہیں پر ہے نہ کہ ہم پر اہل فہم خوب جانتے ہیں نادان مجبور ومعذور ہیں۔امام جلال الدین وابن حجر کی قیاس کے بطلان وفساد کی ثبوت میں جو کچھ اپنی نافہمی وبے علمی جامع براہین نے ظاہر کی اس کا تو حال معلوم ہو چکا اب جو کچھ جامع براہین ان دونوں اماموں کی دو اصل کے رد کرنے میں صادر ہوا ہے اس کو معلوم کرنا چاہیے اور اس کو فہم فراست پر تعریفیں کرنا چاہیے۔

جلال الدین سیوطی نے اصل مولد کے حدیث انس مروی بیہقی کی فرمائی ہے اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد نبوت کے عقیقہ اپنا کیا تھا باوجودیکہ وارد ہوا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیقہ عبدالمطلب نے ساتویں دن پیدائش سے کر دیا تھا،اور عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا ہے۔پس یہ عقیقہ کرنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے شکر اس امر کے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین پیدا کیا ہے۔اور یہ کھانا کھلانا امت کے ہے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ولایت کے شکریہ میں بطور خوشی عقیقہ کرنا) جس طرح درود اپنے نفس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔پس ہم کو اظہار شکر پیدائش

مسلمان بھائیوں کو جمع کرنا واطعام طعام اس کے علاوہ جو نیکی بھلائیو خوشی سے بقیہ من القربات وابراز مسرات مستحب ہو۔

جلال الدین کے کلام کا یہ مضمون ہے۔ جامع براہین گنگوہی کا چھوٹا منہ بڑی بات جھوٹی باتیں وبناوٹی باتیں اس کے اس پر یہ ہیں کہ صفحہ ۱۶۲ میں کہ (اس میں ذبح کا ذکر ہے تاریخ واجتماع واطعام کا اس میں ذکر نہیں ہے پس باقی قیود سب کے سبب ان کے نزدیک بھی یعنی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کے اصل بدعت وکراہت وحرمت وانکار پر باقی ہیں انتہی۔

گنگوہی کی خوب عقل ہے اتنی فہم نہیں کہ جب عقیقہ کا ثبوت ہوا تو عقیقہ میں اجتماع اخوان واطعام ہوتا ہے، ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تاریخ کے سبب سے کسی نے انکار کیا ہوتا تو جلال الدین (رحمہ اللہ علیہ) اس کا جواب بھی دیتے ان کو وہابیہ طاغیہ نافہم کی خبر نہیں تھی کہ وہ تاریخ معین میں کرنا بھی موجب کراہت وحرمت گمان کریں گے۔ پھر اس کے بعد جامع براہین گنگوہی نے وہی رونا رویا کہ یہ تقید مطلق ہے جس کا بطلان اب ہی معلوم ہو گیا حاجت اعادہ نہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ ہے:

اور تشبیہ کفار کا اور مذاہب حقہ کا تہمت مؤمنین پر لگایا اور روشنی کا اسراف بتانا ہے یہ اقوال بلا دلیل موجب بدگمان باوجود امکان مجمل نیک کے کہنا قائل کو مخالف قرآن بتاتے ہیں اور فسق میں ڈالتے ہیں اپنی بلا دوسروں پر گنگوہی کیوں ڈالتا ہے، یہ کہنا کہ بہر حال حدیث ضعیف موجب عمل کے نہیں ہوتی ہے۔ پس قیاس اس سے کرنا بھی لائق اعتماد کے نہ ہوگا یہ سراسر بے علمی ہے کیوں کہ جلال الدین سیوطی محدث مشہور وامام وشیخ فن ہے اور اس کا حجت حدیث سے پکڑنا اس کے نزدیک صحت حدیث پر دال ہے۔

جلال الدین سیوطی کی کتاب ''موضوعات'' دیکھو بہت سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع وضعیف ہیں ان کا ثبوت دیگر طرق غیر مخدوشہ جس میں کوئی خدشہ اور وسوسہ نہ ہو سے دے کر قابل حجت ہونا ثابت کر دیا ہے اور یہ کیوں کر ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدیث قابل حجت نہ ہو۔ اور جلال الدین سیوطی اس سے حجت پکڑتے ہیں۔

پس دوسروں کا ضعیف کہہ دینا جلال الدین پر حجت نہیں ہے اور اجتماع سے صحت حدیث واضح ہے۔ پس حدیث کا ضعیف مسلم نہیں ہے، اور جلال الدین کی تصانیف بے شمار ہیں کسی نہ کسی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کو قابل حجت ہونا بیان کیا ہو اور اگر حدیث ضعیف کے موجب عمل نہ ہونے سے (گنگوہی) یہ مراد ہے کہ واجب ہونا عمل کا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو مسلم ہے، لیکن جلال الدین نے استحباب حدیث سے ثابت کیا ہے، وجوب ثابت نہیں کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کوئی عمل کسی طرح یعنی اباحت واستحباب کے طور پر بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے (کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی دلیل ہے) قول بدیع کتاب علامہ سخاوی میں ہے:

وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره فی روایة عنه ضعیف الحدیث عند نا احب من رای الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابی حنیفة ان ضعیف الحدیث اولی عنده من الرای والقیاس اذا لم یجد فی الباب غیره انتهی. فی خاتمه مجمع البحار قبل كان مذهب النسائی ان یخرج عن كل من لم یجمع على تركه وكذا ابوداؤد وكان یخرج الضعیف اذا لم یجد فی الباب غیره ومرجحه على الرای انتهی .

ترجمه: احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف سے عمل کیا جائے گا جب کہ اس کے علاوہ نہ پایا جائے اور ان ہی سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف ہمارے نزدیک لوگوں کی رائے سے زیادہ پسند ہے اور ابن حزم نے اس سلسلے میں مذہب ابوحنیفہ پر اجماع کا ذکر کیا ہے کہ حدیث ضعیف ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولیٰ ہے جب کہ اس باب میں اس کے سواء کوئی حدیث نہ پائی جائے۔

اور مجمع البحار کے خاتمے میں ہے، کہا گیا ہے کہ مذہب نسائی یہ تھا کہ وہ ان تمام احادیث کی تخریج کرتے تھے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا ہو۔ ایسا ہی مذہب ابوداؤد تھا کہ وہ حدیث ضعیف کی تخریج کرتے تھے۔ جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی حدیث نہ پائے اور حدیث ضعیف کو رائے پر ترجیح دیتے۔

ان عبارات سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہے۔ جامع براہین گنگوہی کا ثابت کرنے والا عمل نہ کہنا سراسر غلط ہے ،اس شخص کو کچھ خوف خدائے تعالیٰ کا نہیں اس نے اپنے زبان کو ہی حکم الٰہی گمان کرلیا ہے جو زبان پر آجاتا ہے وہی مسئلہ شرعیہ قرار دیتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔ اور حالاں کہ عبارات کتب متداولہ تک کے سمجھنے کی لیاقت واستعداد نہیں ہے۔ جامع براہین کو دیکھو اور یہ اعتراض جلال الدین سیوطی پر دیکھو کہ عقیقہ کے معنی لغوی وشرعی دونوں کو سیوطی نے ترک کر کے ایک معنی مجازی لیا کہ وہم شکریہ کا ہے سو بلا دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا اس سے نہیں ہوسکتا ہے، اب وہی شعر گل چڑے گنجی کا یہاں صادق ہے بلکہ حق یہ ہے۔

بیت: شیران حق کے سامنے روباہی ثبات میدان معرکہ میں رکھے کیا لپک کے پاؤں

اور بعد تسلیم معنی مجازی لینے عقیقہ کے ہم کہتے ہیں معنی مجازی لینے میں درصورت تعذر حقیقت کے کوئی محذور عقلی وشرعی وغیرہ نہیں ہے۔ اور سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تعذر معنی حقیقی کی ثبوت کے واسطے یہ کہا ہے کہ اعادہ عقیقہ کا نہیں ہوتا ہے، یعنی اعادہ عقیقہ دشوار شرع ہوا تو یہ معنی مجازی متعین ہوئی اور ایسی حالت تعذر معنی حقیقی میں مجازی معنی مراد ہونا قرآن وحدیث وکلام فصحا میں شائع وذائع ہے۔

گنگوہی معنی مجازی لینے کو قبیح جانتا ہے تو قرآن وحدیث کے معنی مجازی کو بھی قبیح جان کر اپنی ہمدانی ونادانی لوگوں میں بخوبی

ظاہر کردی اور جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے جب تعذر معنی حقیقی کے وجہ گذاری تو بلا دلیل معنی مجازی محض احتمال سے نہیں لیے۔ پس اعتراض گنگوہی کا بھی جلال الدین سیوطی پر بسبب اس کے کلام جلال الدین کو ہرگز گنگوہی نہیں سمجھا ہے۔

چوتھا: اعتراض جلال الدین سیوطی پر وہی صدا ایرانی بے تکی ہے کہ مطلق کا مقید کرنا ہے، جس کا بطلان ہم اول بیان کر چکے ہیں کہ بغیر ابطال غیر مقید کی تقید مطلق نہیں ہے۔ پس یہ چوتھا اعتراض جہل کا بھی ساقط ہے۔

پیر کے دن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روزے سے دین معین اعادہ شکر نعمت کا ثبوت اور ماہ ربیع الاول کے فضیلت کا بھی ثبوت ہوا:

اور پانچواں: اعتراض نافہمی کا یہ ہے کہ حدیث عقیقہ سے تاریخ وماہ واطعام وسرور واجتماع ثابت نہیں، اور صحابہ اور تابعین نے یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان قروں میں کیوں متروک ہوا، اور ان قروں میں متروک ہونا دلیل اس کی ہے کہ کچھ اصل بھی نہیں ہے۔

اور فاکہانی کا اعتراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ وہیئت سے مقید کرنا بدعت ہے رفع نہ ہوا اور کوئی امر قیاس سے ثابت نہ ہوا، اس اثبات سیوطی سے تعجب ہے فاکہانی کا اعتراض قائم وسیوطی کا قیاس باطل یہ تمام خرافات جامع براہین کے منہ سے نکلے ہیں ان کو لکھ کر اپنا نامہ سیاہ جامع براہین نے کہا ہے، ہم عنقریب بیان کر چکے ہیں کہ ادنیٰ فہم والا بھی جانتا ہے کہ جانور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کیا تو موافق سمجھ مرضیہ کے اپنے اصحاب کو ضرور جمع کیا ہوگا اور شکر وقت سرور کے ہوتا ہے اور اصحاب کو کھانا کھلانے کی آپ کو عادت تھی آپ نے ضرور کھلایا ہوگا۔

پس اجتماع وسرور اطعام ثابت ہے یہ گنگوہی کا گمان صرف یہ کہ ایسے مواقع میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا اہتمام واطعام آں حضرت کے پاس نہیں ہوتا تھا یہ نہ ہونا عادۃً محال ہے اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہوسکتا ہے۔ جامع براہین ہوتو اس کا کیا اعتبار ہے اور تشریح کے طور ہونا مقتضیٰ اعادہ کا ہے غور چاہیے اور فہم سلیم ضرور ہے تاریخ معین کا انکار کسی دلیل سے مفہوم ہوتا یا فاکہانی نے انکار کیا ہوتا تو اس کا جواب بھی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) دے دیتے۔

فاکہانی نے اصل مولد کا انکار کیا ہے کہ کتاب وسنت میں موجود نہیں تو اس کا ثبوت جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نے دیا اور فاکہانی کے قول سے تاریخ کا انکار بھی خیال کرنا فہم جامع براہین کے ہے، ورنہ فاکہانی کے قول میں اس پر دلالت ہرگز نہیں ہے۔ فاکہانی کے رسالہ میں سوال وجواب دونوں میں ذکر تاریخ معین کا نہیں ہے۔ اجتماع ماہ ربیع الاول میں ہونے سے سوال ہے اور

اس کا جواب فاکہانی نے یہ دیا ہے کہ کتاب وسنت وغیرہما میں اس کی اصل ہونا مجھ کو معلوم نہیں ہے، چناں چہ عبارت رسالہ فاکہانی کی یہ ہے:

اما بعد فانه تکرر سوال جماعة من المبارکین عن الاجتماع الذی یعمله بعض الناس فی شهر ربیع الاول یسمونه المولد له اصل فی الشرع او هو بدعة وحدث فی الدین وفصد فی الجواب عن ذلك مبینا والایضاح عنه معینا فقلت بالله التوفیق لا اعلم لهذا المولد اصلاً فی کتاب الله ولا سنة رسول الله الخ.

ترجمہ: بعد حمد وصلوۃ کے! مبارک جماعت نے دوبارہ سوال اس اجتماع کے بارے میں کہ جو بعض لوگ میلاد النبی کے نام سے ماہ ربیع الاول میں کرتے ہیں کہ آیا شرع میں اس کی اصل ہے یاوہ بدعت اور دین میں نئی بات کا پیدا کرنا ہے، اور اس بارے میں صحیح وضاحت کا ارادہ کیا تو توفیق خداوندی سے میں نے کہا کہ کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت میں، میں نے اس میلاد کی کوئی اصل نہیں دیکھی۔

تاریخ معین کو وجہ بدعت قرار دینا خاصہ وہابیہ کا ہے: وخاصة الشي لا یوجد فی غیره (شئ کا خاصہ اس کے غیر میں نہیں پایا جاتا) اور تاریخ کی وجہ ظاہر تھی صوم اثنین (پیر کے دن کا روزہ) واسطے شکر ولادت یوم معین اثنین (پیر) میں ہی رکھتے تھے، اور اس کی وجہ بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت بتائی ہے۔ صحیح مسلم میں ہے:

سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن صوم الاثنین قال فیه ولدت وفیه انزل علی.

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے 'پیر' کے دن کے روزے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا:

اس دن میں پیدا ہوا، اور اس دن مجھ پر وحی نازل ہونی شروع ہوئی۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں ف:

صوم اثنین بر ہر تقدیر سبب آں شکرانہ نعمت وجود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و وجود دین وشریعت اوست انتہی۔

ترجمہ: بہر تقدیر "پیر" کے دن کا روزہ حضور اقدس کے وجود مسعود اور دین وشریعت کے وجود جیسی عظیم نعمت کے شکرانے میں ہے۔

اس سے دن معین نزول میں ہے اعادہ شکر کرنا ثابت ہے اور خاص اعادہ شکر ولادت کا ہی ثابت ہے، اور اس روز دوشنبہ کے روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت وشریعت کے آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے۔ اس سے خصوصیت شہر ربیع الاول کی بھی مفہوم ہے۔ چناں چہ ابن حاج (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

اشار علیه السلام بفضل هذا الشهر العظیم بقوله لسائل الذی سئله عن صوم الاثنین ذلك یوم

ولدت فيه فتشريف هذا اليوم متضمن لتشريف الشهر الذى ولد فيه الخ.

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عظیم مہینے کی فضیلت کے سلسلے میں اشارہ فرمایا اپنے اس قول سے اس سائل کے جواب میں جس نے ''صوم اثنین'' کے بارے میں پوچھا تھا کہ ''اس دن میں پیدا ہوا'' لہذا اس دن کی شرافت اس ماہ کی شرافت کو شامل و متضمن ہے جس میں آپ پیدا ہوئے۔

اور عاقلین اس سے ہی تاریخ معین بھی جان سکتے ہیں، پس تاریخ و ماہ و دن بہت واضح تھا اس واسطے کسی عالم نے اس سے تعرض نہیں کیا، منکر بداہتہ وہابیہ کا کیا اعتبار ہے اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نہ کرنا استحباب کے منافی نہیں ہے، خلاصہ کیدانی ہے کو گنگوہی نے اٹھا کر دیکھ لیا ہوتا تو جان لیتا کہ ایک یا دو بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک امر کو کرنا بھی مثبت استحباب ہے:

والمستحب ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين وتركه اخرى

ترجمہ: اور مستحب وہ ہے کہ جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ کیا ہو اور اسے ترک کر دیا ہو دوسری جگہ۔

شاید گنگوہی یہ کہہ دے کہ اس عبارت کے بعد ''وما احب السلف'' (اور جسے سلف نے پسند کیا ہو) بھی موجود ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ مستحب وہ ہے کہ فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبوب جاننا سلف کا بھی جمع ہو، اور عمل مذکورہ میں یہ دونوں امر موجود نہیں ہیں یہ قول بھی قابل مضحکہ اطفال ہوگا کہ جب فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتبار اس کے نزدیک اس وقت میں ہے کہ احباب سلف (سلف کی پسندی) فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مجتمع ہو، تو معلوم ہوا (استحباب کے) اثبات کے واسطے فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کافی نہیں ہے بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے، یہ عقیدہ تو کسی منکر صریح کا ہوگا مگر ان ذات بزرگ سے یہ بھی کہہ اٹھنا کچھ بعید نہیں، اسی طرح مخالفت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو موجب دخول نار گنگوہی کہیں تو اس وقت یہ جانیں کہ مخالفت سبیل مؤمنین آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کی ساتھ جس وقت مضموم (ملا ہونا) مجتمع ہو اور دلیل ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين الآية کو لائے۔ جس طرح عبارت خلاصہ میں وما احب السلف کے عطف سے جمع ہونا ہر دو امر کا جان کر مجموع پر حکم استحباب کا کریں نہ ہر واحد پر، اسی طرح آیت میں بھی کریں، اور شاید کوئی طالب العلم سمجھائے کہ عبارت خلاصہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مخالف سے دخول نار کا استحقاق ہو جاتا ہے تو مان لے تب بھی ہمارا یہ اعتراض باقی رہے گا کہ جب فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تنہا حجت ہے اور عمل صحابہ وتابعین پر استحباب کا ثبوت موقوف نہیں ہے تو تمہارا یہ کہنا کہ یہ عمل صحابہ وتابعین نے کیوں نہیں کیا، اور ان قرون میں کیوں متروک ہوا

لغو ہے کیوں دلیل فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل کے ثبوت کے واسطے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے عمل اس کا سلف میں ہو اہو اگر چہ ایسا مشہور نہ ہوا ہو کہ منقول ہوا ور عدم نقل، نقل عدم پر دال نہیں، پھر عدم عمل سلف تم نے کس طرح جان لیا کیا عدم نقل، عدم عمل ہے اور ممکن ہے عمل مذکور کلی متعدد الافراد ہونے کے سبب سے سلف میں دوسرے فرد پر عمل درآمد ہوا ہو اس لیے مقصود بالذات عمل میں لانا اس کلی کا ہے کسی فرد کے ضمن عمل میں آجائے، ہر ہر فرد کا علیحدہ ثبوت ضروری نہیں ہے۔ پس عمل سلف ہوا ہو لیکن گنگوہی غیریت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہو اور قرون صحابہ وتابعین میں نہ ہونا کسی امر کا اگر مقتضیٰ اس کا ہے کہ اس کے کچھ اصل نہیں ہے جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو شرط احادیث بخاری ومسلم ونسائی وغیرہم کی بھی زمانہ تابعین میں نہ تھیں اور دیوبند کا جلسہ، امتحان ودستار بندی کا بھی وجود ان قرون میں نہ تھا۔ اور 'تقویت ایمان' کے اقوال متنازع فیہا (وہ اقوال جس میں اختلاف کیا گیا ہے) ودیگر امور جو نہ تھے وہابیہ بھی اس کو کرتے ہیں، ان کل کی اصل کچھ نہ ہونے کے سبب سے بدعت ہونا چاہیے اور یہ تمام ضلالت ماننا چاہیے۔

اور فاکہانی کا اعتراض جو یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ اس نے یہ اعتراض کیا کہ حکم شکر کو زمانہ وہیئت سے مقید کرنا بدعت ہے غلط محض ہے، فاکہانی کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے اوپر گزرا چکا ہے، ان اقوال فاکہانی میں یہ اعتراض ہرگز نہیں یہ سفاہت (بیوقوفی) کا اعتراض تو گنگوہی وہم مشرب اس کے ہی کو مبارک ہوا، اور یہ اعتراض اختراع (من گڑھت) وابتداع کیا ہوا تو فرقہ بدعیہ وہابیہ کا ہے، اس کا جواب بھی بفضل خدائے تعالیٰ بخوبی ہوگیا کہ تقید مطلق اس محل میں ہرگز صادق نہیں ہے سفہا سفاہت سے زعم کریں تو ان کی کون سنتا ہے۔

اور فاکہانی جو اپنے عدم علمی اصل مولد کے بارے میں ظاہر کی تھی سو اصل نکال کر جلال الدین وابن حجر نے پیش کر دی اور غفلت وعدم تدبر سے جو بدعت کا منحصر ہونا کراہت وحرمت میں فاکہانی نے گمان کر لیا تھا اور اس پر کراہت وبدعت ہونا مولد کا مبنی کیا تھا اس کا بناءً فاسد علی الفاسد (فاسد پر فاسد کی بناء) ہونا اور عدم انحصار بدعت کا کراہت وحرمت میں اور واجب ومستحب ومباح ہونا بھی بوجہ احسن ثابت کر دیا۔

پس بطلان زعم فاکہانی ابین من الشّمس ہے، کوئی بے علم ونافہم ہوئے تو کسی دوسرے کا اس میں کیا قصور ہے قیاس جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) سے تو بخوبی ثبوت ہوگیا، گنگوہی اپنے عدم افہام کے باعث مانند (سورج سے زیادہ ظاہر وباہر) اقوام سابقہ کے جو اہل حق کے کلام پر تعجب کرتے تھے اور مجنون کہہ دیا کرتے تھے وحشر کا بیان بھی ان کو حشر معلوم ہوتا تھا۔ ایسے گنگوہی کو قیاس جلال الدین سیوطی پر تعجب ہوتا ہے اور اعتراض باطل فاکہانی کو حق بتاتا ہے، اور قیاس حق کو باطل اہل باطل کی تزئین بتانا چاہتا

ہے اتنی خبر نہیں کہ بھلا کوئی آفتاب پر بھی خاک ڈال سکتا ہے۔

کیوں ڈالتا ہے خاک اٹھا کر زمیں سے تو پڑتی کہیں سے خاک بھلا آفتاب پر

جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کی اصل کے بارے میں تو مصداق شعر۔

ظہور حشر نہ ہوکیوں کہ گل چڑے گنجے حضور بلبل بستان کرے نواسنجے

گنگوہی ہو چکا ہے اور جلال الدین کے جلال کی تاب نہ لاکر زک (شرمندگی اٹھانا) فاش اٹھا چکا ہے اور علامہ ابن حجر بلبل بستاں علم وفضل بلکہ طوطیٔ ہزار داستاں عقل ونقل کے مقابلہ میں گل چڑے گنجے کے مانند کچھ آواز نکالنا چاہتا ہے، مگر کوّے کے غاغان، نغمہ عندلیب، خوش الحان کے مقابلہ پر کون سنتا ہے، شاید پائداری ومتانت علمی اس جہل فہم وفضل سے واقف نہیں، زبان حال اس علامہ سے یہ واضح ہے: انا صخرة الوادی اذا ما ازدحمت واذا نطقت فاتی الجوزاء۔

گنگوہی بیچارہ اس جیل علم وفضل کو ٹکڑے سے کب اٹھا سکتا ہے یہ سنگین طبع پڑھے پھر اس کے ٹھوکر کہاں اٹھا سکتا ہے بقول نظامی۔

نہ شاید زدن تیغ با آفتاب نہ البرز را کر دشاید خراب

جب جلال الدین کے مقابلہ زک پاچکا اور میدان مقابلہ میں اوندھے منہ گرا ہے کہ اٹھنے تک کی تاب نہ رہی، اور ملامت بے ادبی کی اپنے اوپر لی اور مخالفت جمہور کے موافقت دوسرے فرقوں باطلہ کے کی۔

دوسری اصل شیخ ابن حجر کی سنو کہ صحیحین میں ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو یوم عاشورہ روزہ رکھتے ہوئے دیکھ کر پوچھا کہ تم کیوں اس دن روزہ رکھتے ہو، یہود نے کہا کہ اس روز میں فرعون غرق ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی، تو حضرت موسیٰ نے شکراً روزہ رکھا تھا، تو ہم بھی رکھتے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ ہم احق ہیں ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تم سے۔ پس آپ نے روزہ رکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روز منت واحسان کے اعادہ سرور اور شکر کرنا درست ہے۔

اب سنو! یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اول تو وہی تقریر سابق یہاں بھی ہے کہ شکر وجود پر وجود (شکر کے وجود پر) پر آپ کا نص مطلق سے ثابت ہوا ہے۔ پس قیاس لغو ہے اور بسبب تغیر حکم نص کے اطلاق سے تقید کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی۔

اقول: وباللہ التوفیق: وہی شعر گنگوہی پر منقلب ہے۔

ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ گل چڑے گنجے   حضور بلبل بستان کرے نوا سنجے

ابن حجر و مولوی رشید احمد گنگوہی کا اعتراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجودیکہ اس قیاس کو جلال الدین سیوطی وملا علی قاری وغیرہما علما محققین تسلیم کر چکے ہیں، عاقلین کے واسطے اسی ہی قدر کافی ہے کہ اس قیاس میں بطلان وفساد کی بو بھی ہوتی تو محققین کس طرح قبول کرتے، ہاں جامع براہین مانند سفہا (بے وقوف جس کا کوئی مذہب نہ ہو) لامذہب لھم کے یہ کہہ دے گا کہ یہ محققین متعصبین میں تھے اور بدعتی تھے اور ادلہ شرعیہ سے اعتراض کرتے تھے اور قیاسات فاسدہ پر ان کا مدار تھا اور ان میں سے کسی کو فہم فساد و بطلان قیاس کے جاننے کی لیاقت نہ تھی، ایسا بیہودہ کلام سوائے چند جہلاء وسفہاءِ وہابیہ عدوّ (دشمن) ذکر خیر حضرت۔۔۔۔۔ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرا کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے، اگر گنگوہی یا اس کا کوئی چیلہ چاٹا کہے کہ مجتہد سے خطا ہوتی ہے، یہ قیاس خطا ہے، تو عاقلین جانتے ہیں کہ مجتہد کی خطا غیر مجتہد جو کوئی درجہ ورتبہ اجتہاد نہ رکھتا ہو، جیسا کہ گنگوہی ہے بلکہ اقوال ماضیہ وآتیہ دیکھ کر ظاہر ہے کہ جامع براہین کو اس قدر فہم بھی نہیں کہ عبارت علما وفضلا کا مطلب سمجھے وہ کیونکر مجتہد کے قیاس کی خطا جان سکتا ہے، اگر ایسے ہے کہ غیر مجتہد مانند جامع براہین کی تقریر تزویر (فریب) کے مقابلہ میں اہل ترجیع کا اعتبار نہ ہو تو تمام لامذہب لھم قیاسات حقہ کو باطل بتا رہے ہیں، اور جامع براہین کو بھی ادعاء ظاہراً ولساناً تقلید کا ہے، اگر چہ اس کے اقوال سابقہ سے لا بیت ظاہر ہے۔

پس تمام قیاسات حقہ موافق لامذہب لھم کے باطل بتائے اور کھلا ہوا لامذہب ہو جائے تقیۃً مقلد بننا چھوڑے اور اگر کہو کہ ان کے یعنی لامذہب لھم کے تقراریات کے ہم جوابات دیتے ہیں تو اسی طرح جامع براہین گنگوہی کی تقریر تزویر پر فریب اور بے سر پیر کی گفتگو کے بھی ہم جوابات دیتے ہیں۔ الغرض یہ تقریر جامع براہین کی کوئی علمی نہیں ہے ایک بکواس ہے کہ بمقابلہ صاحب انوار ساطعہ کچھ نہ ہو سکا تو اپنے ہم مشربوں کے واسطے کہ، راہ راست پر نہ آجائیں یہ زٹل (بکواس) ہے شروع کر دے تا کہ مشہور ہوں ہزاروں میں ہم بھی ہیں، پانچویں سواروں میں۔

دیکھو: اس قول میں بھی رونا رویا کہ مطلق مقید ہو جاتا ہے جس کو ہم اوپر کتب اصول سے بخوبی ظاہر کر چکے ہیں کہ تقید مطلق اس وقت ہوتی کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا بطلان وعدم جواز مفہوم قیاس سے ہوتا، جس طرح امام شافعی صاحب رقبہ مؤمنہ کا جواز وعدم جواز رقبہ کافرہ کا ثابت کرتے ہیں قیاس سے اور مقید وغیر مقید دونوں کا جواز یہ عین مقتضیٰ مطلق کا ہے، اور جامع براہین دوسرے وہابیہ کی غرض یہ ہے کہ ان قیودات کے ساتھ یہ محفل جائز نہیں ہے، تو انہوں نے تقید مطلق کی کہ غیر مقید کے ساتھ جواز کو خاص کیا اور مقید کو جواز سے خارج کیا، یہی تقیید مطلق کی کہ ایک فرد کو خارج کر دیا اتنی فہم وانصاف ہونا جامع براہین وغیرہ کو تو راہ مستقیم پر آجاتے۔ ایسے واہیات اقوال

باطلہ سے قیاس محققین کا بطلان ثابت کرنا، ایسے ہی باطل دوست کا کام ہے نہ کسی مسلمان کا۔

قولہ : اور اس اصل سے فقط جواز اعادہ شکر یوم ورود نعمت میں، ابن حجر نے ثابت کیا ہے کہ اس کی حقیقت بھی اب معلوم ہو گئی جاتی ہے، اور سوائے اس کے کوئی قید قیود مولود مروجہ کے اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ پس مؤلف کو کیا نافع ہوا اور خود ہیئت اجتماع فاکہانی کا اعتراض ہی قائم ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق: ابن حجر کا مقصود سمجھنے سے بمنازل جامع براہین بعید ہے یہ جو کہتا ہے کہ ابن حجر نے فقط (حصول نعمت کے دن اعادۂ شکر کا جواز ثابت کیا ہے) اس سے واضح ہے کہ کوئی دوسرا امر ابن حجر نے ثابت نہیں کیا، جامع براہین کے زعم میں اس کو خبر نہیں کہ یہ اصل ہے اور باقی امور اس کے فروع ہیں، اور اصل کی ثبوت سے فروع کا ثبوت ہو جاتا ہے اور حکم کلی میں جمیع (فروعات مندرج (لکھا ہونا) ہوتے ہیں یوم ورد نعمت کو سرور لازم ہے جس دن میں نزول نعمت ہوتا ہے سرور ہوتا ہے کوئی نعمت بغیر سرور کے نہیں ہوتی ہے، خواہ دینی خواہ دنیاوی اور شکر لازم کیا گیا ہے نعمت پر اور شکر کا حکم بغیر نعمت کے نہیں ہے جب اعادۂ شکر کا بروز ورود نعمت کے ہوا تو ملزوم اس کا کہ نعمت ہے جو ملازم سرور کا ہے کہ سرور اس سے منفک (جدا) نہیں ہوتا ہے، اس روز اعادۂ شکر ضرور ہوگا اور اعادہ سرور کا ہوگا۔ پس شکر کے اعادہ سے بروز ورود نعمت ضرور سرور کا اعادہ ثابت ہوگا، پس شکر کے ثبوت سے سرور کا ثبوت عاقلین ضرور خیال کرتے ہیں اور یہی مراد ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) کی ہے، جامع براہین کو فہم حاصل نہیں تو اس میں ابن حجر یا کسی دوسرے کا کیا قصور ہے، باقی رہے قیود اجتماع لوگوں کا و اطعام طعام (کھانا کھلانا) فروش و روشنی و شیرینی یہ تمام مناسبات اور مرافقات سرور ہیں اور کل معین سرور کے ہیں اور لاحق و ملاحق سرور کے ساتھ ہیں جب سرور ثابت ہوا تو مناسبات بھی اس کے ثابت ہو گئے اور ان میں کوئی امر ممنوع شرع نہیں ہے۔ جامع براہین اپنی نافہمی سے ان کو ممنوعات شرعیہ میں سے قرار دے تو عاقلین خوش عقیدہ کب سنتے ہیں۔

اور علامہ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ جس چیز سے شکر مفہوم ہو وہ مانند تلاوت قرآن اور امور محرکہ للقلوب الی فعل الخیر والعمل للاخرہ کے ہیں اور جو امر مباح ہو اور یوم ولادت کے سرور کی مدد کرے تو وہ بھی اس مذکور بالا کے ساتھ ہے یعنی جن سے شکر مفہوم ہو لاحق ہے، پس ابن احجر (رحمۃ اللہ علیہ) نے تمام امور متعلقہ محفل میلاد شریف کو ثابت کر دیا، ساتھ اس تقریر کے جامع براہین نہ سمجھے تو ابن حجر پر کیا ملامت ہے، شیخ سعدی اول ہی ایسے لوگوں کے حق میں فرما گئے ہیں:

گر نہ بیند بروز شپر چشم چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

پس قول جامع براہین کا کہ کوئی قید قیود مروجہ اس سے ثابت نہیں ہوتی او فا کہانی کا اعتراض ہیئت اجتماع پر قائم ہے ساقط ہوا ۔فا کہانی کا اعتراض بناءً فاسد علی الفاسد کو اول ہی جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے ہباءً منثورا کر دیا اور اس کا خاکہ اوڑا دیا ۔اوپر ظاہر ہو چکا کہ بدون تدبر (غوروفکر) وبغیر خیال صحیح کے فا کہانی نے بدعت کو حرام ومکروہ میں منحصر کر کے یہ اعتراض لغو کیا تھا جب حصر باطل مقرر ومخترع (ثابت کرنے والا، گڑھنے والا) فا کہانی کا بے اصل ہونا متحقق ہو گیا اور بدعت کا واجب مستحب ومباح ہونا بھی ثابت ہو گیا۔اور بدعت سیئہ کی حقیقت بھی معلوم ہو گئی کہ وہ ہے جو مخالف کتاب وسنت واجماع کے ہو اور اس اجتماع کے مخالفت کتاب وسنت واجماع سے ثابت نہیں ہے اور بہ نیت خیر یہ اجتماع ہوتا ہے، کہ ذکر ولادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ موجب سرور مومنین وحزن شیاطین ہے، اور بلا شبہ مستحب ہے تو قول فا کہانی کا نیست ونابود باطل وزاہق ہو گیا ''جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا''

قولہ: اب تحقیق اس توقف کی سنو کہ بخاری ومسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس روزہ کو قبل ہجرت کے مکہ میں رکھتے تھے۔

عن عائشه قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه (على عادته قسطلانی) وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان (في السنة قسطلانی) ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه من شاء تركه انتهى . (صحيح بخاری)

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے فرماتی ہیں: دور جاہلیت میں قریش یوم عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا روزہ رکھتے تو جب آپ مدینہ آئے تو اس کا روزہ رکھا (قسطلانی نے بطور عادت کہا) اور لوگوں کو اس کے روزہ رکھنے کا حکم فرمایا تو جب رمضان کا روزہ فرض ہو گیا (قسطلانی کہا فی السنۃ ایک سال میں) یوم عاشورا کا روزہ چھوڑ دیا تو جس نے چاہا اس کا روزہ رکھا اور جس نے چاہا اس کو ترک کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یوم عاشوراء کا روزہ اول سن میں آپ نے حسب عادر رکھا تھا کہ قسطلانی خود ''علی عادۃ'' لکھ رہا ہے، اور خود ابن حجر عسقلانی بھی شرح بخاری میں یہی اقرار کرتے ہیں اور لوگوں کو امر فرمانا بھی بامر اللہ تعالیٰ تھا، کیوں کہ افراض صوم (روزہ کا فرض ہونا) کا بغیر امر حق تعالیٰ کے نہیں ہو سکتا، پس روزہ (مدینہ میں) علی عادت رکھا، مگر فرض کا حکم اب زائد ہو گیا پھر دوسرے سال فرضیت منسوخ ہو گئی، تو صاف ظاہر ہے کہ شکر نجات حضرت موسیٰ کی وجہ سے یہ روزہ نہ ہوا تھا بلکہ بعادت وافتراض اللہ تعالیٰ تھا۔

اقول: باللہ التوفیق حدیث حضرت عائشہ سے جو مفہوم ہے اور قسطلانی وابن حجر کی تفسیر سے جو واضح ہے کہ اول سن میں

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ عاشوراء کا بحسب عادت رکھا تھا، اس میں دلالت اس پر کہاں ہے کہ واسطے اداء شکر اس نعمت کے، جو زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مسلمانوں پر وارد ہوتے تھے کہ عدو اللہ فرعون کو خدائے تعالیٰ نے غرق کیا تھا اور اس کے رنج والم تکلیف رسانی سے نجات دی موسیٰ علیہ السلام و دیگر مسلمانوں کو کبھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ روزہ نہیں رکھا اس پر کون سا استحالہ عقلی و شرعی ہے کہ بعد بیان یہود کے اور تحقق اس امر کے کہ موسی علیہ السلام نے یہ روزہ رکھا تھا بطور اداء شکر کے خواہ یہ تحقق ساتھ وحی کے ہوا ہو یا بے نقل متواتر یہود کی کہ تواتر میں ایمان و عدل شرط نہیں ہے، یا ساتھ بیان ان علما یہود کے جو اسلام کے ساتھ مشرف ہو چکے تھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نیت شکر یہ روزہ رکھا ہو اور ''علی عادۃ'' رکھنے سے یہ زعم فاسد کر لینا کہ کسی وقت میں دوسرے نیت ہو جانا نہیں ہوسکتا ہے کوڑمغزی ہی (کوڑھ مغزی بے وقوفی، کند ذہنی)

جامع براہین کیا اگر علی عادۃ ایک وقت میں ہونا منافی دوسری نیت کی ہے تو دوسرے وقت میں بطور فرضیت رکھنا بھی دوسرے وقت منافی ہونا چاہیے اور فرضیت کے نیت سے رکھنا خود جامع براہین بھی قبول کرتا ہے اور پھر منسوخ ہونا بھی مانتا ہے۔ پس یہ نیت ادا ئشکر بعد بیان یہود کے روزہ رکھنا بھی اسی طرح جاننا چاہیے کہ قبل بیان یہود کے فقط علی عادۃ تھا اور بعد بیان یہ نیت اداء شکر کے ہوگئی اور بعد منسوخیت فرضیت کی بھی یہ نیت ہونا جائز ہے، پس علی عادۃ پر یہ مرتب کرنا جامع براہین کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسی علیہ السلام کے واسطے نہ ہوا تھا بناءً فاسد علی الفاسد ہے۔ وقول سفاہت وتقریر کاسد (گھٹیا گفتگو) ہے۔

اس جامع براہین کو صحبت بھی علما کی ہوتی تو جان لیتا کہ احکام شریعت انبیاء علیہ السلام کی جو سابق گذر چکی ہیں اور وہ منسوخ نہیں ہوئی ہیں، اگر ثبوت کو وہ احکام پہونچ جائیں کہ یہ احکام شریعت ماتقدم کی ہیں تو ہم کو یعنی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرنا ان کا اور ماننا ان کا لازم وضرور ہے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جمہور حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ کا ہے ،طریق ثبوت کا علما محققین بیان فرماتے ہیں، قصہ کرنا اللہ تعالیٰ ورسول کا ان احکام شریعت ماتقدم کو ہم پر بدون انکار کے اور دلیل یہ کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم الٰہی ہی زمان خطاب کے مکلفین کو اور بعد زمانہ خطاب والوں کو جب تک ناسخ ظاہر نہ ہو تسلیم وعمل اس پر کرنا لازم ہے، دوسرے اجماع امت کا ہے، اوپر استدلال کے ساتھ۔

قولہ تعالیٰ کے **وكتبنا عليهم فيها ان النفس باللنفس والعين والانف باالانف والاذن باالاذن والسن بالسن.**

ترجمہ: اور ہم نے ان پر فرض کیا قصاص میں کہ نفس کے بدلا نفس، اور آنکھ کے بدلا آنکھ، ناکھ کے بدلا ناک، کان کے بدلا کان۔

وجوب قصاص پر، ہماری شریعت میں بھی روزہ عاشوراء کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب خبر ہوئی کہ یہود لوگ واسطے اقامت سنت موسی علیہ السلام کے رکھتے ہیں تو فرمایا کہ میں اَحق ہوں ساتھ اس کے، چناں چہ کتب اصول میں یہ موجود ہے مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم میں بھی یہ موجود ہے، بطور اختصار کے یہ عبارت متن وشرح کی نقل کی جاتی ہے:

المختار انه عليه وعلى آله وسلم بعد البعث ونحن معشر الامة متعبدون بشرع من قبلنا ويجب علينا العمل به مالم يظهر ناسخ لكن على انه شرع نبينا لا على انه شرع نبى آخر وعليه جمهور الحنفيه والمالكية والشافعية وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله ورسوله بانه شرع نبى قبلنا بلا انكار ومن ثم اى لاجل طريق معرفه اخبار الله تعالىٰ ورسوله لم يكن شرع من قبلنا اصلا خامساً بل صار داخلاً فى الكتاب والسنة لنا اولا ان شرع من قبلنا حكم الله تعالىٰ فيلزم المكلفين الذين وجدوا زمن الخطاب وبعده مالم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانيا الاجماع على الاستدلال بقوله تعالىٰ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن على وجوب القصاص فى شرعنا ولنا ثانيا ما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم صوم يوم عاشوراء حين اخبر ان يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام قال انا احق بموسى انتهى .

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کو عاشوراء کا روزہ رکھتے ہوئے پایا، تو رسول پاک نے ان سے فرمایا کہ کون سا دن ہے کہ تم روزہ رکھتے ہو، انہوں نے کہا یہ بڑا دن ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو نجات دیا، اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کر دیا۔ تو حضرت موسیٰ نے شکریہ میں اس دن روزہ رکھا، اس لیے ہم روزہ رکھتے ہیں، فقال: تو رسول پاک نے فرمایا کہ ہم تم سے زیادہ موسیٰ کے حقدار ہیں، پھر آپ نے اس کا روزہ رکھا اور لوگوں کو رکھنے کا حکم دیا۔

اس سے روشن ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وامت آپ کے مستعبد شریعت سابق کے ہیں اور غیر منسوخ پر ہم کو عمل کرنا واجب ہے اس طرح سے کہ یہ شریعت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے نہ اس طرح سے کہ شریعت نبی دوسرے کی ہے اور اس کے چند ادلہ ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ عاشوراء کے بارے میں فرمایا کہ میں موسیٰ کے ساتھ موافقت کرنے میں احق ہوں، جس سے واضح ہے کہ نبی سابق نے جس پر عمل کیا ہے اور وہ ثابت ہو اور غیر منسوخ ہو تو اس پر عمل کرنا

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ہم کو چاہیے اور یوم عاشوراء کا روزہ بغیر اداشکر الٰہی کے بدلیل موافقت موسیٰ علیہ السلام کے جوانا احق سند سے واضح ہے، دوسرے طور پر رکھنا کسی دلیل شرعی و عقلی معتبر سے ثابت نہیں۔

پس بلا شبہ بناءً علیہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اداء شکر کے واسطے وہ روزہ رکھا تھا اور ہم بھی اداء شکر کے لیے رکھتے ہیں بہ متابعت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ جس طرح موسیٰ علیہ السلام نے اداء حکم الٰہی جان کر رکھا تھا اسی طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا۔ یہود نے اتباع موسیٰ علیہ السلام کی تھی، ہم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں، جس طرح اس روزہ کی اداء شکر موسیٰ علیہ السلام سے ہوئی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوئی، پس انکار روزہ بطور شکر رکھنے کا انکار کرنا سراسر بے علمی و نافہمی ہے۔

قولہ :دوسری حدیث ابن حجر کی اصل یہ ہے کہ عن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينه فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم تصومونه فقالوا يوم عظيم انجى الله موسىٰ وقومه وغرق فرعون وقومه فصامه موسىٰ شكراً فنحن تصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن احق بموسىٰ منكم فصامه وامر الناس بصيامه الحديث .

پس اس حدیث میں اول کلام تو یہ ہے کہ یہود کا کہنا کہ فنحن نصومہ ای اتباع لموسیٰ خود یہود کا روزہ باتباع سنت موسیٰ علیہ السلام کے تھا نہ بوجہ شکر کے کیوں کہ شکر روزہ نجاۃ کا تھا اور پھر شکر نعمت کا مثل سب نعماء کے ہر دم رہتا ہے اس سے بحث نہیں، پس فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ بھی شکر کا نہ ہوا بلکہ اتباع حضرت موسیٰ کے سنت کا ہوا۔

اقول : باللہ توفیق تقریر وفریب جامع براہین کی دیکھو اپنی طرف سے ''فنحن نصومہ'' کی تفسیر مخالف حدیث کے کی اور ''اتباعا لموسیٰ''، مفعول لہ اس کا نکالا تا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بنائے اور خود ''صحیح مسلم''، میں موجود ہے:

فقالوا هذا ليوم الذى اظهر الله فيه موسى وبنى اسرائيل علي فرعون فنحن نصومه تعظيما له فقال النبى صلى الله عليه وسلم نحن اولى بموسى منكم فامر يصومه .

دیکھو! خود حدیث مسلم میں موجود ہے نصومه تعظيماً له (ہم اس یوم کی تعظیم وتکریم کے سبب اس کا روزہ رکھتے ہیں) اس کو چھوڑا گنگوہی نے اپنی طرف سے ''اتباع لموسیٰ'' نکالا اور یہ اس واسطے ترک کر دیا جو دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اس تقدیر پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تابع ہونا موسیٰ علیہ السلام کا ثابت نہیں ہوگا اور جامع براہین کو تابع بنانا منظور ہے اور یہ قصر فساد و عناد مدنظر ہے (یہ دشمنی اور فساد کا محل ہے) کہ روزہ بطور اداء شکر خدائے تعالیٰ کے کہنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ثابت نہ ہو

تا کہ محفل میلاد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت نہ ہو، ادعا امتی ہونے کا کرتا ہے، اور خود امتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بنانا ہے اور حتی المقدور تحقیر جہاں تک اس سے ہوسکتی ہے آں حضرت کی کرتا ہے اور اسی ہی تحقیر میں اول سے آخر تک سرگرم ہے اور انحطاط رتبہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے (آں حضرت کے مرتبہ) کوشش وسعی میں مکمل ہے، اور واقعی امر یہ ہے کہ مدرس فرقہ نجدیہ کا دغا بازی وجعل سازی اور تحقیر شان سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کچھ بے حمیتوں کو (بے شرموں کو) خوف خدا نہیں، آنکھیں بند کرلیں ،منہ پھاڑ لیا، جو چاہا بک دیا دین وایمان سے تو کچھ علاقہ ہی نہیں، شرم وحیا کا کام ہی کیا، الغرض کچھ ہی ہو خواہ ایمان رہے یا نہ رہے خدا پر بہتان ہو رسول اللہ پر طعن ہو مگر انوار ساطعہ کے رد کے نام سے جیتے ہیں اور انوار کی عداوت تم کو اس ظلمت میں ڈالے گی کہ قریب ہے جو دیکھو گے تم انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم بآواز بلند منکرین کی جانب خطاب کرتے ہیں کہ خواب جہالت سے بیدار ہوں اور نشہ شراب سفاہت سے ہوشیار ہوں اور میدان تحقق کے شیر مناظرہ اور مقابلہ کو تیار ہوں اس عدیم الادب (جسے بالکل ادب نہ ہو) کو اتنی خبر بھی نہیں ہے کہ علما محققین ،کتب اصول میں تصریح کر چکے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع سابق تھے قبل بعثت کی بھی لکن چونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقت خمیر آدم علیہ السلام کے یعنی اس زمانہ میں کہ آدم علیہ السلام درمیان روح وجسد کے بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور دیگر انبیا ورسل علیہ السلام گویا کہ خلفا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، اس واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعبد بشرع قبل البعثت کی حالت میں تابع کسی رسول کے نہ تھے اور تعبد آپ کا اس جہت سے تھا کہ وہ حکم الٰہی ہے، نہ کسی دوسری جہت سے۔

فی مسلم الثبوت وشرح المختار انه صلی الله علیه وسلم متعبد بشرع قبل بعثه قبل بشرع آدم قبل بشرع نوح وقبل بشرع ابراهیم وقبل بشرع موسیٰ وقبل بشرع عیسیٰ والاشبه مابلغ ای نعبد بشرع بلغه من الشرائع لا بل الاشبه بشرع لم ینتخ لکن علی انه حکم الله تعالیٰ لا حکم ذلك النبی لان العمل بشرع منسوخ حرام وبغیر المنسوخ واجب عیه وهو علیه وآله واصحابه الصلوة والسلام معصوم من ارتکاب الحرام وترك الواجب ثم انه کان نبیا وآدم بین الروح والجسد فلا یتبع احدا من الرسل الذین هم کا لخلفاء له فلا یتعبد الا من جهة انه حکم الله تعالیٰ لا غیر انتهی .

ترجمہ : مسلم الثبوت اور شرح میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعثت سے قبل ہی شرع شریف کے اطاعت گزار تھے، کہا گیا آدم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا نوح علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا موسیٰ علیہ

البوارق اللامعہ

السلام کی شریعت کے، اور یہ بھی کہا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے، فرماں بردار تھے۔

لیکن اس طور پر کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اس طور پر نہیں کہ وہ حکم اس نبی کا ہے اس لیے منسوخ شریعت پر عمل حرام ہے، اور غیر منسوخہ پر عمل واجب ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب حرام اور ترک واجب سے معصوم ہیں۔ پھر یہ آپ علیہ السلام نبی تھے دراں حالاں کہ حضرت آدم روح وجسد کے درمیان تھے، تو آپ رسول میں سے کسی کی اتباع نہیں کریں گے جیسے ان کے خلفاء لہٰذا آپ اطاعت نہیں کرتے تھے مگر اس جہت سے کہ وہ حکم الٰہی ہے نہ کہ حکم غیر۔

اس سے واضح ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی ورسول کے قبل بعثت بھی نہ تھے اور شرائع غیر منسوخ رسل پر عمل احکام الٰہی ہونے کے سبب سے کرتے تھے، وحدیث نبوی ''لو کان موسیٰ حیالما وسعہ الا اتباعی'' سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات ظاہری میں اگر زندہ ہوتے تو بجزء اتباع آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ان کو چارہ وگنجائش نہ ہوتی، اور یہ جامع براہین اس حدیث کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس روزہ عاشوراء کے رکھنے میں تابع موسیٰ علیہ السلام کا ٹھہراتا ہے، پس یہ مخالف قول مختار علماو فقہاو اصولیین کے اور برعکس حدیث مذکور کے ہے۔ پس بے علمی وبے انصافی ومخالف قول مختار وحدیث کے ہوکر اس کا یہ قول بدعت ہوا اور اس کی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق میں کوشش منقصت (گھٹانا) شان کرنا اور اہل فریبوں سے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تابع موسیٰ علیہ السلام کے بنانا اور فائز بمقصود نہ ہونا ثابت ہوا، یہی مقتضی محبت وایمان ہے کہ باوجود قول مختار، حدیث نبوی موجود ہونے کے جو دال اس پر ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی کے، اور خصوصا موسیٰ علیہ السلام کے نہیں تھے اور یہ تابع ہونا ثابت کرے اور قول مختار وحدیث سے اعراض کرے لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اور یہ قول جامع براہین کا کہ کیوں کہ شکر روز نجات تھا، جس سے واضح ہے کہ بعد روز نجات کے بروز ورود نعمت اعادہ شکر ثابت نہیں ہے، پس سراسر غلطی وبے علمی ہے اول تو اس ہی حدیث روزہ عاشوراء سے واضح ہے لہٰذا یہ روزہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے شکر کے ہی رکھا تھا۔

اور دوسرے حدیث مسلم ''سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنین قال ولدت فیہ وفیہ انزل علی'' (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ''پیر'' کے دن روزے کے متعلق فرمایا کہ اس دن میں پیدا ہوا، اور اسی میں مجھ پر وحی نازل ہوئی) جو مع ترجمہ شیخ عبدالحق دہلوی کے اوپر گزر چکی ہے وہ بآواز بلند ندا کرتی ہے، کہ اعادہ شکر کا بروز ورود نعمت کے ثابت ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی پیدائش کی شکر کے اعادہ کے واسطے دوشنبہ کے دن روزہ رکھتے تھے، اور اسی ولادت کی

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وجہ اس روزہ کی فرمائی، پس اعادہ شکر ولادت وشکر دین کا بروز ورود نعمت ثابت ہوا اور زعم جامع براہین کا باطل ومخالف حدیث واقوال علما کے ہوا۔

قولہ صفحہ ۱۶۵ اور اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا، سو یہود دو کام کرتے تھے ایک صوم کہ وہ سنت حضرت موسیٰ کی تھی یا ان پر فرض ہو گیا تھا تو مفروض من اللہ تھا، دوسری سرور وعید لیوم النجاۃ، سو اس کو خود فخر عالم نے رد کر دیا تھا، چناں چہ حدیث مسلم میں مصرح ہے تو اس صورت میں اس سے استدلال ہی صحیح نہیں، کیوں کہ اس میں اعادہ شکر ہرگز نہیں اور جس فعل میں اعادہ شکر وسرور کا ہے وہ شارع نے بوجہ مخالفت یہود کے چھوڑ بھی دیا تھا۔

اقول : وباللہ التوفیق یہ کہنا اس کا کہ اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا دلادت واضح کرنا ہے کہ یہود کا قول اس کے نزدیک مسلم نہیں ہے، اور ظاہر اور متبادر بھی ہے کہ علی الاطلاق قول یہود کا خواہ منصف بالتواتر ہو خواہ نہ ہو یہود کا قول ہو جو ایمان آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر لائے تھے اور وہ علما میں سے تھے یا ان کے غیر کا کہ ایمان نہ لائے تھے، خواہ یہود کے قول کے موافق وحی نازل ہوئی ہو واسطے تصدیق قول یہود کے ایسا نہ ہو، اس جامع براہین کے نزدیک مقبول نہیں ہے، اور یہ مطلقاً غیر مقبول ہونا اور تسلیم کی نفی مطلق کرنا خالص جہالت ہے، بلکہ علما محققین نے تصریح کی ہے، اس ہی روز عاشوراء کے بارے میں کہ خبر یہود تصدیق وحی یا تواتر کے سبب سے یا خبر علما یہود کے جو ایمان لے آئے تھے مقبول ہے، ہاں مجرد خبر احاد یہود کفار کی غیر مقبول ہے۔

قال النووی فی شرح مسلم :فصامه النبی صلی الله علیه وسلم وامر بصیامه، قال نحن احق بموسی منهم، قال المازری خبر الیهود غیر مقبول . فیحتمل ان النبی صلی الله علیه وسلم اوحیٰ الیه بصدقهم فیما قالوه او تواتر عنده لنقل بذلك حتی حصل له العلم به ، قال القاضی عیاض رداعلی المازری قد روی مسلم ان قریشا کانت تصومه فلما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة صامه فلم یحدث له بقول الیهود حکم یحتاج الی الکلام علیه وانما هی صفة حال وجواب سوال ، فقوله 'صامه' لیس فیه انه ابتداء صومه حینئذ بقولهم ولو کان هذا لحملناه انه اخبره من اسلم من علمائهم کابن سلام وغیره وقال القاضی وقد قال بعضهم یحتمل انه صلی الله علیه وسلم کان یصومه بمکة ثم ترك صیامه حتی علم ما عند اهل الکتاب فیه فصامه، قال القاضی وما ذکرناه اولی بلفظ الحدیث.

قلت المختار قول المازری ومختصر ذلك انه صلی الله علیه وسلم کان یصومه کما یصومه

قريش في مكة ثم قدم المدينة فوجد اليهود يصومه فصامه ايضا بوحي او تواترا واجتهاد لا بمجرد اخبار احادهم والله اعلم انتهى.

(ترجمه : امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ: نبی علیہ السلام نے روزہ رکھا اور روزہ رکھنے کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ ہم ان کے (یہود) بنسبت موسیٰ علیہ السلام کے زیادہ حقدار ہیں، مازری نے کہا کہ خبر یہود غیر مقبول ہے تو یہ فرمان رسول کا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ نبی علیہ السلام کی جانب وحی نازل ہوئی ان لوگوں کے قول کی تصدیق میں، یا پھر حضور کے نزدیک اس سلسلے میں نقل کا تواتر ہو جس سے انہیں یقین ہو گیا ہو۔

قاضی عیاض نے مازری کا رد کرتے ہوئے کہا کہ مسلم نے روایت کیا ہے کہ قریش روزہ رکھتے تھے، تو جب نبی مدینہ آئے تو آپ نے اس کا روزہ رکھا، انہیں یہود کی بات کسی نے نہیں بتائی اور اس پر حکم کلام کی جانب محتاج ہوتا ہے۔ یہ حال کی صفت اور سوال کا جواب ہے، تو اس قول میں کہ حضور نے اس کا روزہ رکھا یہ نہیں ہے کہ آپ نے اپنے روزے کی ابتدا قول یہود سے کی اور اگر ایسا ہی ہو تو ہم اس کو محمول کرتے ہیں اس پر کہ آپ کو اس کی ان علما یہود نے خبر دی جو ایمان سے مشرف ہو چکے تھے، جیسے حضرت ابن سلام وغیرہ۔

قاضی عیاض نے کہا کہ بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضور مکۃ المکرّم میں روزہ رکھتے تھے پھر آپ نے اس روزہ کو ترک کر دیا یہاں تک کہ جب اس پر نظر فرمایا جو اہل کتاب کے نزدیک ہے اس دن میں تو پھر آپ نے روزہ رکھا۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ، جو ہم نے ذکر کیا ہے الفاظ حدیث کے زیادہ مطابق ہے۔ امام نووی کہتے ہیں مختار مازری کا قول و مسلک ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور روزہ رکھتے تھے، جیسا کہ قریش رکھتے تھے مکہ میں، پھر آپ مدینہ میں جلوہ گر ہوئے تو یہود کو پایا کہ وہ اس کا روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے بھی اس کا روزہ رکھا وحی ربانی کے ذریعہ سے یا اس کے تواتر نقل کی وجہ سے یا بطور اجتہاد نہ کہ محض یہود میں سے کسی کے خبر دینے سے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ صور مخصوصہ میں یعنی یہود جب خبر یہود متواتر ہو گئی تھی یا خبر یہود کی تصدیق وحی سے ہو گئی تھی یا ان کے علما نے خبر دی تھی، جو ایمان لائے تھے، ان صورتوں میں خبر یہود مقبول ہوگئی اور اسی خبر کے موافق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا، پس روزہ شکریہ کا ہوا۔ اگر کہو کہ یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھا تھا اور مجرد وحی و اخبار من اللہ کی وجہ سے روزہ رکھا تھا، تو ہم کہیں گے اس سے یہ کب مفہوم ہوا کہ بطور شکریہ کے یہ روزہ نہ تھا؟ ظاہر و متبادر بھی ہے کہ بطور شکر نہ تھا، کوئی قرینہ و علامت پھیرنے والا ظاہر و متبادر بھی اس محل میں موجود نہیں ہے، جس کے سبب سے روزہ شکریہ ہونے کا انکار کیا جائے، خواہ یہود کے کہنے سے آں

حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے ہو جانے کے بعد آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کہا ہو، مقصود حاصل ہے کہ روزہ شکریہ کا رکھا تھا، یہود کے کہنے پر یا نہ کہنے سے جامع براہین کو مفید اور ہم کو مضر نہیں ہے، پس اس میں کلام کرنا بھی جامع براہین کا لغو ہے۔

خدا آباد رکھے اس گلی کو کہ اٹھتا ہے نیا فتنہ جہاں سے

اور یہ جو کہا کہ (یہود دو کام کرتے تھے، ایک روز دوسرے سرور وعید لیوم النجاۃ سو اس کو فخر عالم نے رد کر دیا تھا۔ چناں چہ حدیث مسلم میں مصرح اس صورت میں اس سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اس میں اعادہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں اعادہ شکر وسرور کا ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) سراسر بے علمی و نافہمی و بے انصافی و کج روی پر دال ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صراحۃً رد کرنا اور یہود مدینہ منورہ کے موافقت نہ کرنا حدیث مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے۔ روزہ کے بارے میں چناں چہ قول آتے ہیں، اس کا حال معلوم ہوگا۔ بالفرض اگر رد کر دیا ہوتا تو رد کرتے اتخاذ عید و اظہار سرور سے رد کر دینا ادائے روزہ عاشوراء کا بطور شکر کے ہرگز لازم نہیں آتا ہے اور اعادہ شکر کا ادائے روزہ عاشوراء ہیں نہ جاننا اور بناء فاسد پر یہ قصر فساد، چناں چہ استدلال صحیح نہیں ہے، یہ ایک ہذیان ہے جو قابل اصغاء (پیر کا دن) اہل ایمان نہیں ہے، اعادہ شکر کا ساتھ روزہ رکھنے کے یوم ورود نعمت میں بتصریح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع بیان شیخ عبدالحق دربارہ صوم الثنین کے اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشوراء بطور اداء شکر رکھنا معلوم ہو لیا ہے۔ پس اعادہ شکر روزہ عاشوراء سے واضح ہے اور جو یہ اس نے کہا کہ (جس میں اعادہ شکر وسرور ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) اس سے ظاہر ہے کہ اعادہ شکر وسرور کا اس کے نزدیک اتخاذ عید میں تھا، جس کو چھوڑ دینا بتاتا ہے اور عبادت محضہ روزہ میں جس کا اعادہ شکر کے واسطے ہونا مانند صوم اثنین کے واضح ہے اعادہ شکر نہیں ہے، یہ کس قدر جہالت صرف ہے کہ لباس زینت وغیرہ عورتوں کو پہنانا جیسا کہ یہود خیبر کرتے تھے، جو قول آئندہ میں آتا ہے، اس میں اعادہ شکر بتاتا ہے، روزہ شکر نہیں مانتا ہے اور اس پر کوئی حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرتا ہے ایسے ہذیانات اور خرافات کو کون سنتا ہے؟۔

قولہ: صفحہ ۱۶۵ دوسری یہ کہ فصامہ میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال وجواب یہود کے، آپ نے روزہ رکھا سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بفرض اللہ تعالیٰ وعلی عادتھا، پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور ''احق بموسیٰ منکم ای اتباعاً لا سروراً وشکراً'' (میں تم لوگوں سے زیادہ حقدار ہوں موسیٰ کی اتباع کرنے کا نہ کہ سرور وشکر کا) کیوں کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا عن ابی موسی قال کان یوم

عاشوراء یوماً یعظمه الیهود وتتخذه عیداً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموہ انتم۔ دوسری روایت میں خالفوا الیہود، پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے، اور یہ قول "احق بموسی منکم" بطریق الزام کے تھا کہ تم کسی امر میں متبع موسی کے نہ ہو، تم تو ہر ہر امر میں اپنے نبی کے تابع ہو اور مخالف شرع وحکم موسی کے ہو۔ پھر دعوی اتباع تمہارا بے محل ہے، ہاں ہم متبع موسی کے ہیں، پس یہ الزام تھا نہ وجہ صوم کے، پس بہر حال یہ صوم اعادہ شکر وسرور کا نہ ہوا اور نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا۔ پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے، عجب ہے کہ ابن حجر جیسا ایسا فرمائے انتہی۔

اقول : باللہ التوفیق یہ جو کہا کہ فصامه میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسی کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال وجواب یہود کے رکھا تھا کلام بے معنی ہے، اس لیے کہ لفظ "فاء" لفظ صامه پر داخل ہے اور 'فاء' واسطے تعقیب کے ہے کہ جزاء معلول پر داخل ہوتی ہے۔

فی المسلم وشرحه الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولو فی الذکر ومنه عطف المفصل علی المجمل نحو قوله تعالیٰ: فازلهما الشیطٰن عنها فاخرجهما مما کان فیه وهو ای التعقیب فی کل شیٔ بحبه کتزوج فولد فیصح اعتبارا التعقیب وان کان المدة بینهما قریبا من السنة لانه لایمکن القرب فیه عرفاً من هذا فلا بعد هذا التراخی تراخیا عرفاً، واذا کانت للتعقیب فدخلت فی الاجزیة والمعلولات فانها یکون عقیب الشرط والعلة وکثیرا مایدخل العلل ومنه نحو اوفانت حرای لانك وانزل فانت آمن ای لانك آمن انتهی مختصر.

وقال العلامة الحبلی فی حاشیة علی شرح الوقایة لان الفاء تدخل علی الحکم لماانه تعقب العلة کما فی قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع انتهی.

ان عبارات سے جزاء ومعلول بر دخول فاء معلوم ہے، اور اس محل میں کوئی صارف (ہٹانے والا، پھیرنے والا) جو مانع ہو، دخول فاء سے مانند معلول پر کو جو نہیں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہود کے کہنے سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا تھا اور مازری اور نووی کے قول سے جو اوپر گذرا ہے یہی مفہوم ہے عدم مقبولیت خبر یہود کے اعتراض کو ساتھ تصدیق وحی یا تواتر وغیرہما کے مرتفع کر دیا ہے۔ پس جب ظاہر لفظ فاء و بیان نووی ومازری سے بھی مفہوم ہوا کہ یہود کے کہنے سے روزہ رکھا تھا، اگرچہ مع تصدیق وحی کے یا تواتر کے سبب سے ہو وشکر نجات مؤمنین وموسی علیہ السلام وامتہ کے باعث سے ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہے، تو اس محل میں جو جامع

براہین انکار کرتا ہے اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے اعتراض کرتا ہے اور تحریف معنوی (معنی کا بدلنا) کر کے یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھنا اور بوجہ نجات کے نہ رکھنا بتاتا ہے، مخالف حدیث واقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ہلاکت ہے اور بعد سوال وجواب یہود کے رکھنا جامع براہین تسلیم کرتا ہے، یہ بھی بظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے اور متبادر اس سے یہی ہے کہ ان کے کہنے سے رکھا تھا اگر چہ مع تصدیق وحی ہو یا تواتر کے سبب سے ہو، بہر صورت خبر یہود ہی پر روزہ رکھنا مبنی ہوا، انکار اس کا مکابرہ صرف ہے، جس کا مرتکب جامع براہین ہے اور یہ جو اس جامع براہین نے کہا کہ (سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بفرض الله وعلی عادته تھا۔ پس یہ احتمال رفع ہو گیا ،لومڑی کا دھوکا وفتنہ بازی ہے، کیوں کہ اس سے اس جامع براہین کی غرض فاسد ومراد کاسد ہے کہ یہ روزہ بطور سرور وشکر کے نہ تھا، اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ علی عادته ہونا اس امر کو نہیں چاہتا کہ بعد سوال وجواب یہود کے اور تصدیق ان کی خبر کی خواہ بوحی یا بہ تواتر یا دوسرے طریق سے آپ نے نیت اداء شکر کے نہیں کی تھی اور بفرض اللہ ایک وقت میں ہو گیا تو بعد نسخ فرضیت کے بھی تو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رکھا ہے اور حکم رکھنے کا دیا ہے، اس وقت میں بھی یہ نیت اداء شکر ہونے کو کوئی دلیل عقلی ونقلی مانع نہیں ہے، صرف وہم جامع براہین اور اس کے ہم مشربوں کا اس بارے میں ہے کیوں کر حجت شرعیہ ہو کر اداء شکر کے طور پر کہنے کو مانع نہیں ہے۔

اور ہم نے اوپر یہ تحقیق تمام ثابت کر دیا ہے کہ بطور اداء شکر کے ہے، یہ روزہ عاشوراء کا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رکھا تھا اور حکم دیا تھا۔ پس زعم جامع براہین باطل ہوا اور یہ جو کہا کہ اور احق بموسیٰ منکم اتباعاً لا سروراً وشکراً، کیوں کہ سرور کا حکم تو آپ نے ترک کر دیا تھا عن ابی موسی قال کان یوما عاشوراء یعظمه الحدیث جامع براہین نے یہ تحریف معنوی حدیث کے کی ہے اور آپ نے نادانی وبے علمی سے باوجود فقدان لیاقت وممانعت حدیث دانی کے شرح حدیث کی اپنے مذہب فاسد کے موافق اس نے کی ہے۔ اور حدیث کی غیر واقعی مراد لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تابع موسی علیہ السلام کا بتانا ہے، اس بے انصافی ومخالفت دینیہ کا کیا ٹھکانا ہے؟

اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے حدیث صحیح واقوال اصول سے کہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موسی علیہ السلام یا کسی دوسرے نبی کے تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبیل بعثت ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہے، تو حکم الٰہی ہونے کی حیثیت سے عمل کیا ہے، نہ اس حیثیت کہ وہ شریعت نبی دوسرے کی ہے، پس جب ثبوت اس کا بخوبی ہو گیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تبع موسی علیہ السلام کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث صریح بھی اس بارے میں آچکی ہے تو ضرور لازم ہوا معنی قول آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ''انا احق منکم بموسیٰ'' کے یہ قرار دیے جائیں گے کہ میں احق والیق ہوں ساتھ موافقت موسی علیہ السلام کے بہ نسبت تمہارے جس کے

الفاظ عربیہ یہ ہوسکتے ہیں ''ان احق بموسیٰ منکم ای موافقة'' اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام کی اس وقت میں ہوگی کہ شکر اُو سرور اُروزہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قرار دیا جائے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے شکر اُو سرور اُرکھا تھا۔

دیکھو! اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل علم کے نزدیک اور پرحصول مقصود علامہ ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) کے اور ایام ولادت کے امثال میں سرور شکر کرنے پر بطور قیاس واستنباط واستخراج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے، جامع براہین جیسا کوئی حاسد ومعاند (دشمن) نہ مانے تو اس کا کیا اعتبار ہے۔

بیت: آنکھیں اگر ہیں بند تو پھر دن بھی رات ہے   اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کی نسبت جامع براہین نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا تھا اور اس کے واسطے حدیث ابی موسی مسلم کی روایت کہی ہوئی پیش کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہود یوم عاشوراء تعظیم کرتے تھے اور اس کو عید ٹھہراتے تھے، تو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم دیا کہ تم روزہ رکھو انتھی۔

خلاصہ ترجمہ : اس حدیث سے ثبوت دعویٰ جامع براہین کا ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ سرور کا امر ترک کر دیا تھا کیوں کہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلالت ترک سرور پر کرتا ہو اس میں تو روزہ رکھنے کا حکم جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلمنے دیا ہے اس کا ذکر ہی فعل وترک سرور سے اس محل میں سکوت ہے، ان حدیث ماتقدم سے سرور کا ثبوت معلوم ہوگیا ہے جس کا سفاہت یا تعصب سے جامع براہین انکار کرتا ہے۔ مسلم میں دوسری حدیث بروایت ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہے:

عن ابی موسیٰ قال کان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً و تلبسون نساء هم فيه حليهم و شارتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم.

یعنی یہودِ خیبر روزہ رکھتے تھے ''عاشورا'' کے دن اور اس کو عید ٹھہراتے تھے، بایں طور کے اپنی عورتوں کو زیور ولباس زینت پہناتے تھے۔ پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ تم روزہ رکھو، اس سے یہی انکار سرور ہرگز مفہوم نہیں ہے، اگر اس فرمانے سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دوسرے امر کا خیال کرے تو بطور مفہوم مخالف کے خیال کرے گا اور تخصیص بالذات کو مستلزم نفی ماعدا زعم کر کے یہ مدعی حدیث نبوی سے حاصل کرے گا اور مفہوم مخالف معشر حنفیہ کے نزدیک لینا جائز نہیں ہے۔ چناں چہ کتب اصول اس سے مملوء (بھری) ہیں اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے:

قال فی ردالمحتار فی صفحه ۱۱۴ : والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شي

مسكوت عنه . وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه اى غير المذكور موافقا للمنطوق اى المذكور فى الحكم كدلالة النهى عن التافيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالةالنص وهو معتبر اتفاقا، ومفهوم المخالفة بخلافه وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعي الامفهوم اللقب، قال فى التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط، فافاد انه فى الروايات ونحو ها معتبر باقسامه حتى مفهوم اللقب و هو على تعليق الحكم بجامد كقولك صلوة الجمعة على الرجال لا حرار فهم منه عدم وجوبها على ا لنساء والعبيد وفى شرح التحرير عن شمس الائمه الكردرى ان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفى الحكم على ماعدا فى خطابات الشارع انتهى .

(ترجمه : اورمفاہیم مفہوم کی جمع ہے اور مفہوم !شئ مسکوت عنہ پر لفظ کی دلالت کو کہتے ہیں اور اس کی دوقسمیں ہیں:

مفہوم موافق: مفہوم موافق اس کو کہتے ہیں کہ مسکوت عنہ یعنی غیر مذکور منطوق کے موافق ہو یعنی وہ حکم میں مذکور ہو۔جیسے (ممانعت) نہیں کی دلالت اُف کہنے سے مارنے کی حرمت پر۔اور اسے ہمارے نزدیک دلالۃ النص کہتے ہیں، اور یہ بالاتفاق معتبر ہے۔اور مفہوم مخالف اس کے برخلاف ہے۔اور مفہوم مخالف، مفہوم صفت، شرط، غایت، ع، داور لقب میں منقسم ہے اور مفہوم مخالف شوافع کے نزدیک معتبر ہے سوائے مفہوم لقب کے، اور مفہوم مخالف مع اس کے اقسام کی نفی کرتے ہیں کلام شرع میں فقط۔اور مفہوم مخالف روایات اور ان جیسوں میں اپنے اقسام کے ساتھ معتبر ہے، حتیٰ کہ مفہوم لقب بھی معتبر ہے، اور مفہوم لقب جامد کے ساتھ حکم کے تعلق کو کہتے ہیں جیسے تمہارا قول: جمعہ کی نماز آزاد مردوں پر فرض ہے، تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ عورتوں اور غلاموں پر جمعہ فرض نہ ہو۔اور تحریر کی شرع میں شمس الایمہ کردری سے مروی ہے کہ شئ کی تخصیص ذکر کے ساتھ خطات شارع علیہ السلام میں ماعدہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔)

اس عبارت سے ہویدا و پیدا ہے کہ کلام شارع میں مفہوم مخالف لینا درست نہیں، حنفیہ کے نزدیک خطابات شارع میں تخصیص ذکر شئ دلالت نفی حکم عدا پر نہیں کرتا ہے، پس اس حدیث سے ثبوت ترک ونفی سرور بطور مفہوم مخالف کرنا اور تخصیص بذکر صوم دال اُپر ترک نفی سرور کے ماننا ہم حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیوں کر تخصیص بذکر صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر یہ صحیح و درست ہو جائے تو لازم آئے گا کہ ''لا الٰه الا الله محمد رسول الله ''میں جو تخصیص ذکر محمد رسول اللہ کے ہے یہ دال ہو حضرت موسیٰ

وعیسیٰ علیہما السلام پر اور آیت ''لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ'' میں 'ربوا' دو چند حرام ہو اور دو چند سے کم حرام نہ ہو، اور اس کا قائل کوئی زندیق ہی ہوگا۔ پس خوب واضح ہوگیا کہ حدیث مذکور میں دلالت او پر ثبوت مطلوب جامع براہین معیوب پر ہرگز نہیں ہے، اگر یہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہم پیدا کرنے والی انکار سرور وعید بالفرض مانی جائے تو انکار عورتوں کو زیور ولباس پہنانے کا جیسا یہود خبر کرتے پہناتے تھے متوہم ہوگا، انکار ہر قسم کے سرور کا اور یہ ہم کو مضر و جامع براہین اور اس کے ہم مشربوں معاندین کو مفید نہیں ہے۔ اور حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اگر مخالفت یہود کے مفہوم ہے تو یہود خیبر کے مفہوم ہے۔

چناں چہ حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ہم نے مسلم سے نقل کی ہے اس سے اہل خیبر کی نسبت اس حدیث کا ورود ظاہر ہے اور گنگوہی نے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصرا اس ہی حدیث کا ہے جو ہم نے نقل کی ہے، اس کے حدیث میں مراد یہی یہود خیبر ہیں۔

پس حدیث مذکور میں مخالفت یہود کے مفہوم ہے بالفرض تو اہل خیبر کے مفہوم نہ اہل مدینہ کی چناں چہ قول آتے ہیں عبارت مجمع البحار سے یہ واضح ہوگائے گا فانتظر (تو انظار کر) جو کہا، اس نے کہ دوسری روایت میں ہے''خالفوا الیھود''پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے) سراسر ابلہ فریبی وناشی عدم اطلاع علی الکتب سے ہے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر افتراء محض ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اتخاذ عید وسرور کے رد میں خالفوا الیھود ہرگز نہیں فرمایا ہے، اور یہ جامع براہین اس ہی براہین قاطعہ کے صفحہ دوسو ستہتر (۲۷۷) میں کہتا ہے: کہ عید عاشوراء کو بخاری ومسلم کی حدیث صریح ہے کہ فخر عالم علیہ السلام نے رد کر دیا ہے اور خالفوا الیھود اس میں ارشاد فرمایا۔

جامع براہین نے حدیث خالفوا الیھود بخاری ومسلم کی عید عاشورا میں وارد ہونا کہا، اور بخاری ومسلم میں یہ حدیث اس بارے میں نہیں ہے:

دیکھو! یہ جامع براہین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء کیا کہ عید عاشوراء کے رد میں یہ حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور بخاری ومسلم کا حوالہ دے دیا، حاصل آنکہ بخاری ومسلم میں رد عید عاشوراء کے بارے میں یہ صراحۃً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا ہرگز موجود نہیں ہے، محض افتراء جامع براہین کا ہے۔ انصاف پرور علما کو چاہیے کہ بخاری ومسلم کی بحث صوم عاشوراء میں اس کو دیکھیں ہرگز یہ الفاظ صریحہ ان میں موجود نہیں ہیں۔

پس یہ کذب ہوا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور جامع براہین ایک مدت سے بخاری و مسلم اپنے ہم مشربوں کو پڑھاتا بھی ہے اور بکثرت یہ مواقع اس جامع براہین گنگوہی کی نظر سے گزرے ہیں، یہ دلیل محکم ہے، اس امر کی بخاری و مسلم میں ''خالفوا الیهود'' وعید عاشوراء کے بارے میں نہ ہونا، اس جامع براہین کو معلوم ہے اور باوجود معلوم ہونے کے کہ یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں نہیں فرمایا ہے اور یہ گنگوہی اس بارے میں یعنی عید عاشوراء کے رد کے بارے میں ارشاد فرمانا بتاتا ہے۔ پس اس سے تعمداً (جانتے بوجھتے) یہ کذب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر باندھا ہے۔ پس مصداق حدیث نبوی مروی صحاح کا ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تعمد على كذبا فلتبوأ مقعده من النار.

(**ترجمه**: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو جانتے بوجھتے مجھ پر جھوٹ باندھے تو وہ اپنی جگہ دوزخ میں ڈھونڈ لے۔

یعنی جو شخص قصداً جھوٹ مجھ پر بولے تو چاہے جگہ اپنی آگ سے بنائے۔ اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جھوٹ متعمداً بولنا اگر حلال جان کر تو کل علما کے نزدیک کفر ہے، اور اگر حلال جان کر نہیں ہے تو شیخ ابو محمد جوینی والامام الحرمین ابی المعانی کے نزدیک بدون حلال جانے کے بھی کفر ہے۔

قال النووى فى شرح صحيح مسلم :والثانية تعظيم تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم وانه فاحشه عظيمة وموقبة كبيرة ولكن لا يكفر بهذا الكذب الاان يستحله هذا هو المشهور من مذاهب العلماء من الطوائف وقال الشيخ ابو محمد الجوينى والامام الحرمين ابى المعانى من ائمه اصحابنا يكفر بتعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم انتهى . وهذا كذا فى شرح نخبة الفكر .

ترجمه: علامہ نووی نے شرح مسلم میں فرمایا: اور دوسری تعظیم یہ ہے کہ حضور اقدس پر جھوٹ باندھنا حرام ہے، بے شک قبیح گناہ اور بڑی ہلاکت ہے، لیکن اس جھوٹ کے وجہ سے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ وہ اس کو حلال سمجھے (تو اس کی تکفیر ہوگی) یہی مشہور جماعت علما کے مذاہب میں ہے۔ اور شیخ ابو محمد الجوینی والامام الحرمین ابی المعانی نے فرمایا ہمارے اصحاب ائمہ سے ہے کہ حضور اقدس پر متعمداً جھوٹ باندھنے والے کی تکفیر کی جائے گی (کلام مکمل ہوا) اور ایسا ہی شرح نخبۃ الفکر میں ہے۔

یہود کی عید کے مخالفت کا حکم فرما چکنا اور عید کو مخالف صوم ہونا جو یہ گنگوہی بتاتا ہے، اپنے فہم فاسد و زعم کاسد سے بتاتا ہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول سے عید بمعنی سرور کا جو متنازع فیہ ہی ممنوع ہونا اور بایں معنی مخالفت کرنا کہ سرور کسی قسم کا اہل اسلام نہ کریں ہرگز مفہوم نہیں اور تمام یہود کی مخالفت کہ ان میں مدینہ کے یہود بھی ہوں جن کے کہنے کے موافق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

روزہ رکھا تھا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے معلوم ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے، ہاں! بعض یہود کی مخالفت کہ غیر مدینہ کے ہیں ایک قسم خاص کی سرور میں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور ہم کو مضر نہیں ہے اور صوم مخالفت ہر عید کے ہونا یہی مسلم نہیں ہے اور عید عاشورا سے مراد عید حقیقی نہیں ہے جو متنافی ومخالف صوم ہو، فقط سرور وخوشی نعمت الٰہی یاد کر کے صوم کے ساتھ جمع ہونے میں کوئی مخالفت عقلی وشرعی نہیں ہے اور ایسے عید جائز الصوم ہو سکتی ہے (ایسی عید کے دنوں میں روزہ رکھنا جائز ہو سکتا ہے)۔

قال فی مجمع البحار قوله وصامه ظاهره يشعر بان هذا كان ابتداء صومه بعاشوراء فيأول بانه ثبت على صيامه اذ علم من الحديث الاول انه كان يصومه قبل قدوم المدينة ، وقيل لعله كان يصومه بمكة ثم تركه ثم لما علم ما عند اهل الكتاب صامه قوله عيدا فان قيل لتخاذهم عيدا ينافي صومه وايضاً فصوموا مشعر بان الصوم كان لمخالفتهم قلت لعل عيدهم كان جائز الصوم اذ هولاء اليهود غير يهود المدينة فموافق المذنبين وخالف غيرهم انتهى .

اس عبارت سے عدم مخالفت عید کے ساتھ صوم اور مخالفت غیر یہود مدینہ اور موافقت یہود مدینہ کے ثابت ہوئی۔



قول قسطلانی ''علی عادته'' سے صوم عاشورا شکرانہ ہونا بتاتا ہے، اور قسطلانی میں صراحتاً ہونا موجود ہے اس کا خیال نہیں:

او پر قسطلانی سے روزہ عاشورا کا علیٰ عادته رکھنا جامع براہین نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جائے یہ روزہ شکرانہ اس کی بے انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی میں ہی موجود ہے کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت ہے کہ باعث روزہ رکھنے کا موافقت یہود مدینہ کے ہے سبب روزہ میں کہ وہ واسطے ادا شکر خدائے تعالیٰ کے نجات موسیٰ علیہ السلام کے ہے، معہ موافقت عادت کے یا وحی کے۔ چناں چہ عبارت صفحہ ۳۴۲ قسطلانی کی یہ ہے:

فالباعث على الصيام في غير الباعث في حديث ابن عباس السابق اذ هو باعث على موافقة يهود المدينة على السبب وهو شكر الله تعالىٰ على نجاة موسىٰ معه موافقة عادته اوالحى كما مر تقريره ويحتمل ان يكون من العظمة عند يهود خيبر في شرعهم صومه وقد وقع التصريح بذلك عند مسلم

وجه آخر عن قيس بن مسلم قال كان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً انتهى.

دیکھو! اس عبارت سے واضح ہے کہ روزہ موافقت یہود مدینہ کے باعث سے سبب روزہ میں کہ وہ شکر الٰہی ہی تھا اور موافقت عادت یا وحی بھی اور اس کے ساتھ مفہوم تھی۔ پس موافقت عادت ہونا منافی شکر اللہ کہاں ہے؟ خود قسطلانی کی عبارت سے شکر وعادت دونوں کا جمع ہونا ثابت ہے اور یہ بے انصافی "علی عادته" کے لفظ سے جو قسطلانی نے کہا ہے۔ گنگوہی عقل وفہم تو خوب معلوم ہو چکی ہے، شاید کہنے لگے کہ عبارت مجمع البحار سے عید کا جائز الصوم یہود کے یہاں مفہوم ہے نہ اہل اسلام کے یہاں تو گنگوہی کی چوں کہ فہم موٹی ہے، اس واسطے جواب بھی بہت ظاہر و بدیہی ہم دیتے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمعہ وعرفہ پر اطلاق عید کا کیا ہے:

فی الترمذی عن عمار بن ابی عمار قال قرأ ابن عباس اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتی ورضيت لكم الاسلام دينا وعند يهودی فقال لو انزلت هذه الآية علينا لا تخذنا يومها عيداً فقال ابن عباس فانها نزلت يوم عيدين فی الجمعة ويوم عرفته هذا حديث حسن غريب وحديث ابن عباس انتهى.

عرفہ وجمعہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اطلاق عید کا کیا ہے اور ان میں روزہ جائز ہے ایسے عاشورا میں بھی جائز ہے:

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہے کہ یوم عرفہ عید ہے فی الترمذی فقال عمر: انی لاعلم ای یوم انزلت هذه الآية انزلت يوم عرفة فی يوم الجمعة هذا حديث حسن صحيح انتهى. قال البغوی اشار ان ذلك اليوم كان عيداً لنا انتهى.

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے ساتھ بیان بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے واضح ہے کہ یوم عرفہ کو عید فرمایا ہے، پس جب عرفہ وجمعہ دونوں کا عید ہونا ساتھ اقوال صحابہ کے ثابت ہے، اور روزہ عرفہ کا مستحب، وموجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہے اور جمعہ کا روزہ ایک اول یا آخر دن ملا کر رکھی تو ثابت ہے، پس یہ عید جائز الصوم ہوئی، دیکھو عید کے ساتھ کہ وجمعہ وعرفہ ہی روزہ کا اجتماع شرعاً جائز ہو، اور روزہ مخالف پر عید شرعاً نہ ہو اگر مخالفت ہے روزہ عید سے تو عید الفطر وعید الاضحیٰ سے ہے دیگر اعیاد سے (عید کی جمع اعیاد)

پس روزہ عاشوراء جو کہ عیدین (عید الفطر، عید الاضحیٰ) مذکورین سے خارج ہے اگر چہ مانند جمعہ وعرفہ کی عید ہے، اس میں یعنی

روزہ عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف ومنافی عید ہونے کے اور اظہار سرور کے نہ ہوا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے سے ''صوموا انتم'' سے ردعید واظہار سرور کسی طرح معلوم ومفہوم نہ ہوا۔ گنگوہی کو علم وصحبت نہیں، اگرچہ درس حدیث اپنے یہاں قائم کیا ہے، تحت لفظی ترجمہ غلط سلط کر دینا عالم ہونے پر دلادت نہیں کرتا ہے، اور ایسا آدمی علما میں شمار نہیں ہوتا ہے۔

اس بے علمی ونافہمی سے جامع براہین خیال کر گئے کہ ہر عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کر لیا کہ عید عاشورا عید ہے اور ہر روز عید منافی ومخالف روزہ کے ہے۔ پس عید عاشورا بھی منافی ومخالف روزہ کی ہے اور جب منافی روزہ کے ہوئے تو حکم روزہ کا اس میں فرمانا عید کا دافع رافع ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ ''احادیث صحاح'' سے سوائے عیدین معروفین کے دیگر اعیاد میں روزہ دافع ورافع عید کا نہیں ہے اور کلیت کبریٰ جو شرط نتاج شکل اول ہے اس کے فقدان کے سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہوسکتی ہے اور قول ''احق بموسیٰ منکم'' کو بطور الزام کے جو یہ جامع براہین قرار دیتا ہے، اور یہ وجہ صوم ہونے کو منع کرتا ہے، اس پر یہ متفرع کرنا ہے کہ یہ صوم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادۃ شکر وسرور کے نہ تھا سراسر جہالت وسفاہت ہے بلکہ بدعت ضلالت ہے کہ معنی حدیث کے خلاف ظاہر ومتبادر اور تمام علما کے خلاف یہ جامع براہین بیان کرتا ہے، کسی نے یہ معنیٰ خلاف ظاہر نہیں کیے ہیں اور کوئی دلیل مساوی یا قوی معارض معنیٰ اس ظاہری کی کہ یہ وجہ صوم کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی موجود نہیں ہے اور نہ کسی حدیث سے معارض ہونا اس معنی ظاہری کا اس جامع براہین نے بیان کیا ہے، پس یہ پھیرنا نص حدیث کا ہے ظاہر سے بدون معارض کے جو دلیل قطعی ہوئے اور یہ مخالفت مسئلہ عقائد کے ہے کہ نص کتاوسنت وسنت محمول ہیں ظاہر پر جب تک کوئی صارف قطعی موجود نہ ہو۔

فی شرح العقائد و النصوص من الکتاب و السنة تحمل علی ظواهر ها مالم یصرف عنها دلیل قطعی کما فی الآیات التی تشعر بظواهرها بالجهة و الجمیعة و نحو ذلك انتهی .

کوئی دلیل قطعی صارف معنی ظاہر سے یہاں حدیث کے بارے میں موجود نہیں ہے اور باوجود اس کے معنیٰ ظاہر ہے پھر جامع براہین محمول نہیں کرتا ہے۔ پس مخالف عقائد اہل سنت کے اس کا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے یہ فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتاتا ہے تو اس کو یہ خبر نہیں ہے کہ الزام کا کونسا محل ہوتا ہے؟ اور کس وقت دلیل الزامی بیان کی جاتی ہے؟ اور کس چیز کے ساتھ الزام دیا جاتا ہے۔

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے:

امام ابن الہمام فتح القدیر کی جلد ثانی صفحہ ۱۵۹ میں فرماتے ہیں کہ:

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے، اور نقض مذہب خصم سے مذہب ملزم کی صحت ضروری وواجب نہیں ہوتی مگر بطریق عدم قائل بالفعل کے اور یہ اس ہی وقت میں ہے کہ جس چیز کے ساتھ نقض کرتا ہے وہ اس کے نزدیک بھی صحیح ہو۔

والالزام انما یکون بعد الاستدلال لان حقیقة نقض مذهب الخصم بما لا یعتقده الملزم صحیحا ولا یکون نقض مذهب خصمه فقط یوجب صحته مذهب نفسه الا بطریق عدم القاء بالفصل وهذا لایکون الا اذ کان ما نقض به مما یعتقد صحیحا انتهی بقدر الحاجة .

پس جب الزام کا حال معلوم ہو چکا تو جاننا چاہیے کہ یہ محل تنازع مناظرہ کا یہود سے ہونا حدیث سے ثابت نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مناظرہ کیا ہو اور اپنے مدعی حق پر اول استدلال لا چکے ہوں، بعد الزام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایسے چیز سے دیتے ہوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی صحت کے معتقد نہ ہوں۔ اگر گنگوہی یا اس کا کوئی چیلہ چاٹا سچا ہے اور صحبت کسی عالم سے فیض یابی حاصل ہے، تو ثابت کرے کہ جو جوامر الزام کے واسطے ہونا ہم نے بنقل امام ابن الہمام بیان کی ہیں اس محل میں موجود ہیں؟ ورنہ اس کے جہالت وسفاہت وعدم اطلاع علم مناظرہ سے ثابت ہے۔ پس جب الزام ہونا باطل ہے، تو بیان وجہ صوم کے طور پر ہونا اس کا واضح ہے اور بطور بناء فاسد علی الفاسد کے جو کہا تھا کہ یہ صوم بطور عادۃ شکر وسرور کے نہ تھا باطل ہوا، اگر اول بھی بطلان اس کا معلوم ہو چکا ہے، اس کے آگے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے عجب ہے کہ ابن حجر جب ایسا فرمائے یہ تمام جہالات وسفاہات سابقہ اس نے مبنی کیا ہے جس کا بطلان اظہر من الشمس ہے، اس لیے کہ جب امور ماتقدم (وہ امور جو پہلے بیان ہوئے) کا فساد ظاہر ہو گیا یہ بینات خود باطل ہو گئی اور قیاس ابن حجر پر تعجب کرنا ہی جہالت وسفاہت کے سبب ہے، صد ہا برس کا عرصہ ہوا فضلا بڑے بڑے گزرے کسی نے قیاس ابن حجر کو باطل وغلط نہ بتایا اور اس پر تعجب نہ کیا اور کیوں کر تعجب کرتے و باطل بتاتے؟ جب کہ وجوب صحت وفقدان وجوہ بطلان سے یہ قیاس موصوف ہے۔

چناں چہ ہمارے اقوال سابقہ سے معلوم ہو گیا ہے اور جامع براہین کے علم وانصاف کا حال کھل گیا ہے اور جامع براہین کو قیاس ابن حجر سے اس واسطے تعجب ہوا کہ اس میں علم وانصاف نہیں، جو صحت قیاس سے واقف ہو اور عقیدہ باطلہ سے تائب ہو، اور کیوں کر اقرار صحت قیاس کر کے اور تعجب ظاہر نہ کرے اس کے پیشوایان مولوی اسمعیل وغیرہ کہ یہ خلاف ہے اور گنگوہی کو ترک اتباع اپنے آبا پیشوایوں کا نہایت دشوار ہے، جس طرح پہلے لوگ توحید سے تعجب کرتے تھے، جن کا مقولہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: اجعل الالھة الھا واحداً ان ھذا لشئ عجاب یعنی کیا گردانیا اور کر دیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے الوہیت کو جو تمام معبودوں کے واسطے ہے فقط ایک ہی معبود کے لیے یہ تو بڑی عجب بات ہے، اس لیے کہ یہ جاری متبعین کے خلاف ہے اور جس طرح تعجب کیا تھا اس

سے کہ رسول منذر ان کے پاس آئے تھے، بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ایسے تعجبات کچھ نئے نہیں ہیں ہمیشہ سے اہل باطل، اہل حق کے اقوال سے تعجب کرتے چلے آئے۔ جامع براہین نے تعجب ابن حجر کے قول سے کیا ؟ تو کیا ہو، اور اس تعجب سے کسی مسلمان کو نقصان جامع براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہے، اب جامع براہین اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھے کہ صاحب انوار ساطعہ کا تعجب امکان کذب باری تعالیٰ پر محض لاعلمی ہے، جو یہ بتاتا ہے اور کتاب میں باوجودیکہ امکان کذب باری تعالیٰ مخالف تمام اہل اسلام بلکہ تمام عقلا حکما وغیرہم ہے، تو اب اذ کیا پر خوب واضح ہو گیا کہ صاحب انوار کی لاعلمی ہے یا ابن حجر کے قول پر تعجب کرنے میں اس گنگوہی کی لاعلمی ہے۔

قال : جامع براہین فی صفحہ ۱۶۵ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا، تو اعادہ نفس شکر یوم معین نکلنا فاکہانی کے دو اعتراض تھے سو ہیئت اجماعی کا بدعت ہونا تو اب بھی رفع نہ ہوتا بہر حال اول اس حدیث کی اصل ہونے میں ہی کلام ہے کہ ہرگز اس سے اعادہ شکر و سرور کا یوم معین میں نہیں نکلتا، اگر معلوم ہوتا ہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور مولود مروجہ کا محقق ہو گیا فللہ الحمد اب مؤلف کے اقوال کا بھی معنیٰ دیکھنا چاہیے۔

اقول : وباللہ التوفیق جس قدر روباہ بازیاں وابلہ فریباں جامع براہین نے کیں، اس کا بطلان واضح ہو گیا اور اعادہ شکر روز معین میں ثابت ہو گیا، اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکہانی کوئی دلیل شرعی نہیں، اس نے جو انکار کیا تو اس کا انکار دین الٰہی میں دلیل نہیں ہے اور بدعت جو قرار دیا اجماع کو تو اس کو مبنی اس غلطی فاحش پر کیا اس انحصار پر موجود ہے، بلکہ باقوال مجتہدین، محققین جو مذکور ہوئے ان سے بطلان انحصار بدعت کراہت وحرمت میں معلوم ہو گیا، اور ظاہر ہو گیا کہ بدعت واجب و مستحب ومباح بھی ہوتی ہے۔

پس اعتراض فاکہانی کا اعتراض وارد ہی نہیں ہے، اسی واسطے جمہور نے قول فاکہانی اس کے ہی زمانہ میں اور بعد زمانہ اس کے لغو جان کر اور اس کی طرف التفات (مائل) اور اس کے خلاف بلا دلیل کا اعتبار نہ کیا، بلکہ اس کو محققین نے بڑے زور شور کے ساتھ رد کر دیا کما بَیّنّا سابقا. اور ان کے زمانہ کے بعد کسی محقق ومصنف وناصح نے انکار نہ کیا اور تمام ملکوں اہل اسلام میں اس محفل مبارک کا شیوع (جاری) ہوا اور اکابر علما وفضلا نے اس کو جائز رکھنا جن کا امتحان دلیل شرعی و مانند اجماع اصطلاحی کے حجت ہے، اگر بالفرض انکار فاکہانی پر کوئی دلیل بھی قائم ہوتی بھی بعد حدوث اتفاق محققین واستحسان مسلمین صالحین کے جو ملحق بالا جماع ہے۔ قال فی نور الانوار نے فی صفحہ ۵ پانچ: وتعامل الناس ملحق بالاجماع انتهى ، دلیل فاکہانی کا باقی نہ رہنا و بمقابلہ اتفاق واستحسان ساقط ہونا ظاہر ہے، چناں چہ توضیح سے اوپر گزر چکا ہے۔

فقہا کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہو تو یہ اختلاف نہیں خلاف ہے کوئی قید ہوتی تب بھی دخول محفل تحت آیت کی منافی نہیں ہوتی

،قنادیل روشنی کی قدر حاجت سے زیادہ ہوں تو جواز ان کا بھی کتب سے مفہوم ہے:

اور اوپر فتاویٰ سے ناقلا من السغناقی گزر چکا ہے لما اجتمع فقهاء المصار علی شئ فقول واحد یخالف قولهم یکون خلافا لا اختلافا انتهی. جس سے واضح ہے بمقابلہ فقہا امصار قول مخالف کا اختلاف نہیں ہے خلاف ہے، اور خلاف کے معنی بھی درمختار سے اوپر واضح ہو چکے ہیں، کہ بے دلیل ہوتا ہے، اور معتبر نہیں ہوتا ہے۔ اور اس محل میں حاضر ہونا علما وفضلا کا اور انکار نہ کرنا کسی کا بھی، قول ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے اور بمقابلہ جمہور بعض مرجوع ہونا اور فتویٰ قول جمہور دینا چاہیے اور مخالفت جمہور سے عاقبت وانجام بخیر ہوتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس قول فاکہانی کو معتبر وقابل التفات بمقابلہ جمہور جاننا اور اس کے اعتراض کا لحاظ کرنا جامع براہین جیسے آدمی کا کام ہے، جس کی فہم وعقل مختل کا جابجا ظاہر ہوتا ہے اور عقیدہ ایمان کھلتا جاتا ہے، حدیث مذکور کا اصل ہونا اور اعادہ شکر وسرور کا ثبوت بھی بخوبی معلوم ہو گیا پس حدیث کی اصل ہونے میں کلام ہونا جو جامع براہین کہتا ہے اور یوم تعیین اعادہ شکر وسرور کا اس سے نہ نکلتا جو بتاتا ہے، سب کا بطلان واضح ہے اور قیاس بطلان کے واسطے جو وجہ اس گنگوہی نے پیش کی تھی اس کا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارات علما وخیانت عبارت توضیح و تلویح اذ کیا پر بخوبی ظاہر ہو گیا۔ پس قیاس محفوظ مضمون بطلان سے رہا اور مولود مروجہ کو مفید ہونا قیاس کا بحسن وجہ ظاہر ہے، کوئی اپنی جہالت سے مقید نہ جانے تو اس کو اپنی عقل وفہم پر رونا چاہیے اس میں ابن حجر وجلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) یا دوسرے کسی مسلمان کا کیا قصور معاندین تو بدیہات وقطعیات وضروریات دین سے بھی انکار کرتے ہیں، اور ادلہ قطعیہ کا مقید نہ ہونا بتاتے ہیں۔

جامع براہین اور اس کے ہم مشرب قیاس ابن حجر وجلال الدین سیوطی کا مقید نہ ہونا مولود مروجہ کے حق میں نہیں مانتے تو کیا بڑی بات ہے؟ یہاں کوئی مسلمان مصنف ایسا کہتا تو اس سے تعجب تھا، وہابیہ سے کچھ تعجب نہیں اور جواز قیود کا ثبوت حجت قیاس سے بخوبی ثابت ہے اور جو کچھ وساوس (وسوسہ کی جمع) اس جامع براہین نے قیاس پر پیش کیے تھے، ان تمام کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا ہے ،اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

اور یہ جو جامع براہین نے کہا کہ (لہذا حجج اربعہ سے بدعت ہونا اس سے مروجہ کا محقق ہو گیا فللہ الحمد ۔ اب مؤلف کے اقوال بے معنی کو دیکھنا چاہیے) اس سے معلوم ہوا کہ اس جامع براہین کے بے علمی کی انتہا نہیں ہے اب بھی جلال الدین سیوطی وابن حجر کے قیاس پر وساوس پیش کر رہا تھا روباہ بازیاں اور اہل فریبیاں کیں، کچھ پیش پچھلی الزام فاش اٹھایا اور زک سخت کھائی اور مکبوب علی وجہہ ہوا، اور قیاس کی سلامتی وساوس سے ثابت ہوئی اور کوئی وسوسہ اس کا کارگر نہ ہوا۔

ابن حجر کے مقابل ہو کر اور پہاڑ میں سر مار کر مسجوج ومرضوض ہوا یعنی اپنا سر پھوڑا اور کچھ نہ ہو سکا، روتے روتے یہ نالہ وفریاد

نئی شروع کر دی کہ حجج اربعہ سے بدعت ہونا محقق ہو گیا، اتنی فہم نہیں اور اس قدر ہوش و حواس نہیں کہ اپنی کونسی آیت و کونسی حدیث وکونسا اجماع اور کونسا قیاس پیش کیا ہے، بدعت محقق ہونے کے واسطے جو حجج اربعہ سے بدعت ہونا بتاتا ہے، ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ حجج اربعہ قرآن و حدیث و اجماع و قیاس ہے، ان چاروں ثبوت کسی چیز کا ہو، جب یہ کہنا سچ ہوتا ہے حجج اربعہ سے محقق ہے اور جب چاروں سے ثبوت نہیں، تو حجج اربعہ سے ثبوت محقق ہونا کوئی کہے تو وہ سراسر جھوٹا ہے۔ گنگوہی نے بدعت ہونا تو ایک سے بھی ثابت نہیں کیا، چہ جائے کہ چاروں سے ثابت کیا ہو، اگر جامع براہین یا اس کا کوئی چیلہ یہ کہے کہ چاروں حجتوں سے جب میلاد ثابت نہیں ہوئی تو چاروں سے ثبوت بدعت ہو گیا ہے، یہ مراد قول مذکورہ کے ہے، تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی سراسر سفاہت و بے علمی ہے کہ کسی دلیل سے کسی چیز کا مسئلہ ثابت نہیں ہوا تو اس سے عدم جواز ثابت ہو گیا۔

یہ دیکھو یہ قضیۂ مقررہ کہ **عدم ثبوت الشئ لا یستلزم ثبوت عدمہ** محدثین کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ عدم ثبوت حدیث سے ثبوت عدم حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اسی قدر سے موضوعیت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ چناں چہ قول زرکشی سے یہ مفہوم جامع براہین بے چارہ کو اس قدر علم و فہم کہاں ہے؟ کہ یہ سمجھے اور سنت و جماعت کا تو ادنی طالب علم بھی یہ سمجھتا ہے، طرفہ تر یہ ہے کہ اس بے علمی پر اور جھوٹ پر الحمد للہ یہی آپ فرماتے ہیں اور عجوبہ یہ ہے کہ آپ کی فہم و علم کا یہ حال اور مؤلف انوار کے اقوال کو جس کے انوار ساطعہ کی چمک و دمک آسمان تک پہونچی ہوئی ہے اور اس کے لمعات کی جھلک قلوب صافیہ از کدورات نفاق و عناد میں سمائی ہوئی ہے، بے معنی ہونا قرار دیتے ہیں۔

ہاں! جامع براہین صاحب کے فہم عناد و تعصب سے خالی نہیں ہے اس واسطے مؤلف انوار کے اقوال کے معنیٰ اس کے فہم میں نہیں آتے، اس لیے بے معنی ہونا کہہ دیا ہے۔ جامع براہین جب مرض و عناد و تعصب دور ہوگا اور دیدہ حق میں حاصل ہوگا، اس وقت جامع براہین و دیگر وہابیہ کو معنی اقوال انوار ساطعہ کے معلوم ہو جائیں گے اور **نور علی نور** ہو کر نظر آ جائیں گے، اس وقت جامع براہین و دیگر وہابیہ کے حق میں مؤلف انوار ساطعہ کی طرف سے یہ شعر کافی ہے ۔

ولو خفیت علی الغبی فعاذر ان لا ترانی مقلة عمیاء

پھر ہم طرف قول براہین صفحہ ۱۶۶ کے رجوع کرتے ہیں، چوں کہ صفحہ مذکورہ میں اس گنگوہی نے کہا تھا کہ قیاس کا حال معلوم ہو چکا، اگر چہ بعض اقوال جامع براہین کے تردید کر کے اس کے فہم و علم پر اور بے انصافی و تعصب اتم پر واقف کر دینا منظور ہے، اس واسطے صفحہ مذکورہ سے ماتقدم کے بعض اقوال ہم نے نہیں لیے تھے، لیکن اس ضرورت سے کہ شاید بعض لوگ دھوکا کھائیں؟ کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر جس سے استحباب اس محفل میلاد شریف کا ثابت ہے فی الواقع جیسا براہین کہتا ہے کہ کام نہیں ہے، ان واسطے ما

تقدم کو جن میں قیاس کے ابطال کے واسطے جامع براہین نے سر پٹکا ہے اور کچھ نہ ہوسکا ہے اور بعض اقوال قیاس والوں سے پہلے کے بھی ذکر دئے، تاکہ بخوبی حال قیاس کا معلوم ہو جائے کہ وساوس جامع براہین سے کچھ اس قیاس میں نقصان نہیں آیا اور یہ تمام وسواس مرفوع ہیں اور بضرب اہل اسلام لا الٰہ الا اللہ و اعوذ باللہ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ، مردود و مطرود ہیں اور قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر کو کام کا نہ ہونا، ان وسوسوں کے سبب سے گنگوہی کہتا ہے۔ پس جب تمام وساوس اس کے دفع ہوئے اور کوئی وجہ خرابی قیاس میں ہونا ثابت نہ ہوئی تو بلا شبہ قیاس کام کا ہے، اور جامع براہین کے حق میں خسران ثابت ہے صفحہ ۱۶۶ رمیں جامع براہین نے بعد قول خود کے (اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں ہے، یہ قول کہا ہے، اور قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لا یعبا بھا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا۔ جامع براہین کا کام عناد وانکار بدیہات ہے، خدائے تعالیٰ کا خوف نہیں اور بندوں سے شرم نہیں، مؤلف انوار ساطعہ نے اثبات محفل میلاد شریف کے واسطے ''ورفعنا لك ذكرك '' اور اس کے تحت کی عبارت تفسیر کر کے كان الله تعالیٰ يقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك لکھے اور بیان کیا کہ آیت مذکورہ میں یہ محل داخل ہے اس لیے کہ اس محفل کثرت درود شریف کی اس قدر ہوتی ہے کہ اور مجالس وعظ وتدریس میں نہیں ہوتے، اور معجزات وکرامات وحلیہ شریف کا ذکر ہوتا ہے۔

پس يثنون عليك ويصلون عليك اس محل پر صادق ہے اور معتبر چوکی پر باآواز بلند پڑھنے سے شان رفعت ورفعنا لك ذكرك کے ظاہر ہے اور وہ روایتیں مذکور ہوتیں ہیں جو صحابہ نے تابعین میں اور تابعین نے مجالس تبع تابعین میں ان کو بیان فرمایا ہے اور طبقہ بعد طبقہ ہم تک وہ ذکر پہونچا، اگر یہ ممنوع ہوتا تو نہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین ذکر کرتے، نہ ہم مدائح ومناقب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مجالس میں بمقتضائے رفعنا لك ذكرك کے افاق میں منتشر کرتے، یہ بیان مؤلف انوار کا بہت عمدہ ہے۔

جامع براہین اس تقریر کے انوار دیکھ کر متحیر و پریشان ہوا کچھ جواب نہ بن پڑا عاجز ہو کر جھنجھلا کر صفحہ ۱۴۶ میں مؤلف انوار ساطعہ کے حق میں زبان درازی کرنے لگا: کہ مؤلف کو بالکل ہوش نہیں کہ سمجھے اور گنگوہی کہنے لگا کہ یقیناً اور قطعاً یہ محل آیت سے خارج ہے بسبب قیود غیر مشروعہ کے، اگر اس میں حیرت ومیرات بھی ہوں، ہاں اگر یہ تمام قیود وامور غیر مشروعہ رفع ہو جائیں تو بیشک آیت مین یہ محفل داخل ہے اور منبر وچوکی بلکہ مینار پر چڑھ جائے جب بھی رفعت نہیں ہے۔ یہ قول جامع براہین نے کہہ کر عبارت ردالمحتار کی ذکر کی:

واقبح منه النذر بقرأة المولد فى المنائر مع اشماله على الفناء واللعب وايهاب ثواب ذلك الى حضرة المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم . (حاشیہ ردالمحتار ج:۲/۲۹۴)

اس کے بعد کہا کہ منارہ پر پڑھنے میں رفعت نہیں، بلکہ اشتمال لعب وغنا کے سبب سے اقبح ہو گیا، یعنی منارہ پر پڑھنا مؤلف کا مولود کیوں کر رفعت میں داخل ہے، کہ مبتدعین و فجار کی توقیر ہوتی ہے اور قنادیل وتبذیر سے وہ محل مملو ہوتی ہے، اور دونوں امر کی مذمت نصوص میں موجود ہے، اور آیات معجزات کے جواب میں جامع براہین فرماتے ہیں، ہیئت کذائیہ صحابہ سے ثابت نہیں ہے۔ پس اس ہیئت سے ممنوع و بدعت ہونا ہم کو صحابہ سے منقول ہو کر معلوم ہوا، پھر مؤلف انوار کو کہا کہ، مؤلف کی عقل ناتمام کو دیکھنا ہے کہ جواز جس ذکر فخر عالم کو یہاں ثابت کرنا ہے تابعین کے مراد سے پنجر ہے، کہ وہ اس کے مانع ہیں جس کا ممنوع ہونا منصوص ہے اور ثابت الاصل ہونا جو مؤلف انوار نے ذکر کیا ہے، سو جامع براہین فرماتے ہیں کہ ذکر و کثرت ذکر کا کسی کو انکار نہیں مؤلف کی فقط کم فہمی ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے وہ طبقہ عاشق فخر عالم کا تھا، بار بار ذکر آپ کا کرتے تھے، جو کچھ ان کا ذکر تھا وہ عین محبت تھی، جس کو اس ذکر میں غلط نہ کیا، بلکہ ذم اس کی فرمائی وہ ممنوع تھا۔ پس اس طبقہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئے، سو قیود مروجہ مجلس ہمارے وقت کی مذموم ہوئی، مگر مؤلف کو کچھ فہم نہیں۔

یہ جواب جامع براہین نے مؤلف انور کے اقوال کا دیا جس سے علم وفہم جامع براہین کا ظاہر ہے، منصفین خود جانتے ہیں کہ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل کے، بلکہ ایک ہذیان ہے جو بمقابلہ آیت قرآنی وعبارت تفسیر وغیرہا کے جامع براہین سے صادر ہوا ہے اور مقدار علم اپنا از کیا پر ظاہر کیا ہے۔ تا یکجا سیدہ است بار بار جل۔

جل کر مؤلف انوار پر تبرا کا اظہار ہے تو یہ طریقہ روافض وخوارج کا ہے یہ جامع براہین بسبب قیود غیر مشروعہ کہ اس محفل کو آیت مذکورہ سے خارج یقیناً وقطعاً راقم الحروف کہتا ہے کہ جہل مرکب کے سبب سے خارج ہونا جامع براہین بتائے اور اسی جہل مرکب اپنے کو یقین وقطع خیال کرے تو یہ خیال پر اختلال جامع براہین کا دوسروں پر حجت نہیں ہے، جس کے منہ کا مزا بسبب مرض صفرٰی کے تلخ ہو وہ ماکولات ومشروبات کو تلخ کہے تو دوسروں کے نزدیک جو مریض نہیں وہ ماکولات ومشروبات تلخ کیوں کر ہو جائیں گی؟ اور دوسروں کے نزدیک وہ یقیناً وقطعاً کیوں تلخ قرار پائیں گی؟ محفل میں قیود اجتماع وتاریخ معین وغیرہا جن میں کلام ہے غیر مشروع ہرگز نہیں ہیں، یہ بھی اوپر گزر چکا ہے اور قیاس سے جلال الدین سیوطی وابن حجر نے ثابت کر دیا ہے اور اس قیاس کا سالم ہو نا بطلان وسقوط سے واضح ہو چکا ہے۔

پس قیود محفل کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے شرع بنانا ہے اور ادعاء شارع ہونے کا کرنا ہے، جامع براہین کو خود فہم نہیں، مشروع کو غیر مشروع بدون اقامت دلیل غیر مشروعیت کی صرف اپنے قول سے جو مؤلف انوار پر حجت نہیں ہے، بلکہ کسی مسلمان پر حجت نہیں ہی بناتا ہے اور اس پر خارج ہونا محفل کا آیت سے بنا کرتا ہے اور مؤلف انوار پر طعن کرتا ہے۔

الغرض: قیود کا غیر مشروع ہونا مؤلف انوار کے مسلمات سے بھی نہیں، اور نہ کسی دلیل قابل قبول علماے فحول سے ان قیود کا غیر مشروعہ ہونا جامع براہین نے ثابت کیا ہے، اور نہ اقوال علماے معتبرین محققین اس نے پیش کیے ہیں، جن سے غیر مشروع ہونا قیود مذکورہ ثابت ہو جائے اور فاکہانی کا قول جو اس نے پیش کیا تھا اس قول کا مقابلہ جمہور محققین ساقط الاعتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اس پر فتویٰ دینے سے جاہل و خارق اجماع ہونا اور اس کے قول فی نفسہ کا دلیل شرعی نہ ہونا اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ پھر قیود محفل کا غیر مشروع ہونا کس طرح مؤلف انوار دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہوئے اور اس پر مبنی خروج محفل آیت مذکورہ سے ہو؟ پس بلاشبہ آیت مذکورہ میں محفل داخل ہے اور فہم جامع براہین پر آفریں ہے کہ بلا دلیل اپنے مدعی کا ثبوت کرتا ہے اور الزام مالا یلزم دینا چاہتا ہے یہ فہم والزام کسی وہابی پر حجت ہوگا؟ جو جامع براہین کے فہم وقول کو حجت شرعیہ جانے گا اور ان الحکم الا للہ کا منکر ہوگا، کوئی مسلمان تو جامع براہین کے قول وفہم کو قبول ہرگز نہیں کرے گا، بلکہ یہ صاحب قول مولف انوار کو ہی نہیں سمجھے ہیں۔

مؤلف انوار دخول محفل میلاد کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت درود وثنائی مانند ذکر معجزات وکرامات وغیرہا کے لکھتے ہیں، اور اس حیثیت سے دخول کو جامع براہین بھی مانتا ہے، چناں چہ خود کہتا ہے قیود غیر مشروعہ رفع ہو جائیں تو بے شک آیت میں یہ محل داخل ہے اور درود وثنا میں فی حد نفسہا، کوئی غیر مشروعیت نہیں ہے، اور یہ امر بدیہی ہے قطع نظر دوسرے قیود سے، کہ وہ شرع ہیں یا نہیں یہ اپنی جگہ پر ہے، اور مؤلف انوار نے اس کی تصریح نہیں کی کہ بحیثیت قیود متنازع فیہا یہ محفل داخل آیت میں ہے جو جامع براہین انکار کرنے لگا اور محفل کو خارج آیت سے کہنے لگا۔

الغرض: جس حیثیت سے مؤلف انوار کے قول سے دخول محفل آیت میں مفہوم ہے اس کا رد قول جامع براہین سے نہ ہوا، اور جس کو گنگوہی رد کرنے لگا ہے اس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے اگر چہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قیود اجتماع وتاریخ کا مثلاً غیر مشروع ہونا ثابت نہیں ہوا، اور استحسان جمہور علماے محققین علی مر الاعصار سے ان قیود کا ثبوت ہے تو ان کی یعنی قیود کی مشروعیت بلا شبہ ثابت ہے۔ پس اس حیثیت سے بھی یہ محفل خارج آیت سے نہیں ہے، پس جامع براہین کے قول سے نہ اس حیثیت کا رد ثابت ہوا جس حیثیت سے دخول محفل مؤلف انوار کے قول سے مفہوم ہے، اور نہ اس حیثیت کا رد ہوا جس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے، اس محل میں کیوں کہ وہ حیثیت قیود کی غیر مشروع نہیں ہے، پس یونہی مجرو پوچ ہے یہ قول جامع براہین کا اگر بالفرض والتقدیر کوئی قید کراہت بھی اس محل میں موجود ہوتی اور خیرات ومبرات جس کے سبب سے محفل آیت کے تحت میں داخل ہے فی الواقع موجود ہیں، تب بھی یہ مسلم نہیں کہ وہ قید کراہت محفل کی دخول تحت آیت کو منافی ہوئے اور کس طرح سے مصداق آیت نہ قرار دی جائے؟ اور مع قید کراہت ادا کرنے سے یہ کہا جائے کہ مقتضیٰ آیت کا اس محفل میں مفقود ہے اور مقتضیٰ آیت کا وجود ہرگز نہیں ہوا ہے۔

دیکھو! آیت ''اقیموا الصلوٰۃ'' آیت قرآنیہ ہے، مقتضیٰ اس کا طلب ادا نماز ہے، اگر کوئی شخص نماز
قید کراہت ادا کرے تو اس نماز مع قید کراہت کو یہ کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ مقتضیٰ آیت ''اقیموا الصلوٰۃ'' کا نہیں ہے
اور مقتضیٰ اس کا موجود نہیں ہوا ہے، اور یہ قید کراہت ادا کے منافی ہے اور یہ فرد اداء نماز کا نہیں ہے اور ذمہ اس مصلی کا فرض وقت
سے بری نہیں ہوا ہے۔ ہاں جامع براہین سا کوئی سمجھدار آدمی ہو یہ کہہ دے تو کوئی تعجب نہیں ہے، کیوں کہ جامع براہین کا فہم ومذہب
تمام جہاں سے نرالا ہے، قیام کراہت کو برابر قیام فساد کے خیال کرنا اور مقتضیٰ ادا سے خارج کر دینا انہیں کا کام ہے۔

علماء محققین تو مثبت بالنص کو اگر چہ مستلزم کراہت کی ہو اس کو بھی مامور ومطلوب شارع میں داخل ہونا فرماتے ہیں، اور
کراہت کا مفقود ہونا اظہار کرتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنص کو کراہت کے لزوم کے سبب سے ترک کر دو، بلکہ بعض محققین
قائل ہیں، کہ امر مطلق سے انتفاء کراہت نہیں ہوتی ہے، اس لیے وقت غروب کے اسی روز کی عصر کی نماز وطواف محدث با وجو مکروہ ہو
نے کے مامور بہ مانتے ہیں اور محققین امر مطلق سے انتفاء کراہت کے قائل ہیں وہ بھی ان دونوں کو مامور بہ مانتے ہیں اور کراہت نفس
مامور بہ میں نہ ہونے کے سبب سے امر خارج میں کراہت کا ہونا مامور بہ کے حق میں غیر مضر فرماتے ہیں: نور الانوار مطبع مصطفائی کے
صفحہ ۱۴۱ میں ہے:

والصحیح عند الفقهاء انه تثبت به صفة الجواز للمامور به وانتفاء الكراهة ای المذهب الصحیح عند نا تثبت بمجرد ایجاد الفعل صفة الجواز للمامور به وهو حصول الامتناع علی ما کلف به والا یلزم تکلیف ما لا یطاق ثم اذا ظهر الفساد مستقل بعده یعیده واما الحجج فقد ادا بهذا الاحرام وفرغ عنه والامر بحجج صحیح فی العام القابل بامر مبتداء وعند ابی بکر الرازی لا یثبت بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر یومه مامور بالاداء مع انه مکروه شرعاً والطواف محدثا مامور به مع انه مکروه شرعاً ،قلنا ذلك الكراهه لیس نفس المامور به بل بمعنیٰ خارج وهو التشبیه لعبدة الشمس وکون الطائف محدثا ومثل هذا غیر معتبر انتهی .

اور کبھی کراہت سے بچنا مع اقبال علی العزیمۃ نہیں ہوسکتا ہے، معفو عنہا ہوتی ہے، فی نور الانوار فی صفحہ ۴۴۔ لا یقال ان من شرع صلوة العصر فی اول الوقت ثم مدها بالتعدیل والتطویل الی ان غربت الشمس فان هذه الصلوة قد تمت ناقصة وکان شروعها فی الوقت الکامل لا نا نقول انما یلزم هذا ضرورة ابتنائه علی العزیمة فی کل صلوة ان یودی فی تمام الوقت فالاحتراز عن الكراهة مع الاقبال علی العزیمة مما لا یجتمع قط فجعل

هذا لقدرة من الكراهة عفو انتهى .

پس جب ذکر صلوۃ وثنا ئیں کراہت کچھ نہیں اور کسی امر خارج میں کراہت پائی جائے یا عزیمت ذکر وصلوۃ وثنا کو لازم ہو جائے تو یہ مقتضیٰ آیت کی پائے جانے کو غیر مضر ہے اور اس کراہت کے سبب سے آیت سے خارج ہونا محفل میلاد کا لازم نہیں آتا ہے بہر تقدیر قول جامع براہین کا مقتضیٰ و بے علمی سے صادر ہوا ہے ایسے محل میں کراہت کا وہم ہو تب بھی عفو قرار دینا چاہیے جیسا کہ صلوۃ عصر مذکور کے کراہت عفو علما نے قرار دی ہے یہ تو وہ کرے جس کو علم وفہم وانصاف کی نعمت ملی ہوئی ہو جو اس سے بے بہرہ ہے وہ اس کا عامل کس طرح ہوسکتا ہے نعوذ باللہ من ذلک لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اور ردالمحتار کی جو عبارت جامع براہین نے نقل کی اس واسطے کی منبر و چوکی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی ہے یہ بھی سراسر بے علمی ہے کیوں کہ عبارت شامی کا تو یہ مطلب ہے کہ نذر کرنا ایسے مولود خوانے کا جو لہو وغناء یعنی راغ وباجے کے ساتھ ہو منارہ پر قبیح تر ہے قباحت کی وجہ ظاہر ہے کہ راگ وباجہ حرام ہونا آیت قرآنیہ واحادیث نبویہ سے صراحتاً ثابت ہے اور اس پر اتفاق جمہور محققین بلکہ مجتہدین فقہا کا ہے۔ چناں چہ من يشترىٰ لهو الحديث وبعثت لمحق المعارف والمزامیر ودیگر احادیث نبویہ اس پر دال ہیں۔

اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غنا کی حرام جانے پر ۲۷ یا ۵۷ مجتہدین کا متفق ہونا۔ تفسیر احمدی میں فرماتے ہیں، اور علامہ تفتازانی ومیر سید شریف شرح خلاصہ کیدانی میں حرام متفق علیہ کے مثال سماع زمانا کو فرماتے ہیں جس کا استحلال کفر پر ہے اور یہ امر محقق ہے کہ نذر معصیت حرام ہے یہ وہ محل میلاد جو متنازع فیہ ہمارے ہی یہاں ہے یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے لفظ مولود جامع براہین نے اس عبارت میں دیکھ لیا ہے اتنی خبر نہیں کہ ایک لفظ کو حقائق متضادہ میں بھی استعمال کیا کرتے ہیں اس کی حقیقت اس کی سے بالکل مغائر ہے وہاں ورود ثنا وذکر معجزات وکرامت کا ذکر کہاں ہے اور اس ہماری محفل میں یہ تمام ہوتا ہے۔

اور مؤلف انوار نے یہ کب کہا ہے کہ غناء ولہو کو بھی کوئی منارہ چوکی پر پڑھے تو اس میں بھی رفعت شان ہے۔ جو جامع براہین اس غناء ولہو کی محفل کو لے دوڑے اور منارہ سے رفعت نہ ہونا اور اقبح ہونا عبارت شامی سے ثابت کرنے لگے اب کہتے آپ کو ہوش نہیں یا مؤلف انوار کو اور آپ کے فہم پر آفریں ہے یا مؤلف انوار کے کلام کو جامع براہین صاحب سمجھتے ہی نہیں ہیں اور رد کرنے کو موجود ہو گئے ، مؤلف انوار کا حضرت سلامت مؤلف انوار نے اس محفل میلاد میں شریف کو چوکی اور منبر پڑھنا رفعت شان بتایا ہے ،اور یہ وہ محفل ہے کہ اس کا انکار کسی عالم وفاضل سے صادر نہ ہونا اور تمام بلاد اہل اسلام میں اس کا جاری ہونا ملا علی قاری ودیگر علما وفضلا بتارہے ہیں اور بڑے بڑے فضلا اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

اور شامی نے جو ردالمحتار میں ذکر کی ہے اس کے جواز کا تو آج تک ایک بھی قائل نہیں ہوا ہے اس کا ذکر اس محل میں سراسر

نادانی ہے، اگر کہو اس واسطے وہ عبارت ردالمختار پیش کی ہے کہ معلوم ہو جائے کہ منارہ پر امر نامشروع کا کرنا موجب رفعت نہیں
ہے۔ جواب یہ ہے کہ کس نے دعویٰ کیا ہے کہ امر نامشروع منارہ پر کرنے سے موجب رفعت ہو جاتا ہے مؤلف انوار کے کسی قول سے یہ
ہی نہیں ہوتا ہے اور جن امور کے کرنے کو مؤلف انوار کہہ رہا ہے ان کی عدم مشروعیت ہرگز ثابت نہیں ہے اور اول سے آخر تک اسی پر اتر
کھاتے اور زک فاش اٹھاتے چلے آتے ہو کہ تم ان امور کو غیر مشروع بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے
اپنی عادت قدیمہ کے کہتے ہو کہ یہ امور محفل نامشروع ہیں اس امر میں کوئی احمق تمہارے قول کو تسلیم کرے گا اور مشروعیت ان کی بار بار
علما ثابت ہوگی اقوال سابقہ دیکھو مؤلف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے سمجھ لو۔

پس یہ امر غیر مشروع کا منبر و چوکی و منارہ پر کرنا کہاں ہے پس یہ عبارت تم کو ہرگز مفید اور ہم کو مضر نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ منبر
و چوکی و منار پر ثناء آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور درود پڑھنا مطلقا درست نہیں ہے خواہ امور غیر مشروعہ اس میں شامل ہوں یا ہوں اور یہ
بھی مراد ردالمختار کے عبارت کی قرار دو تو بدیہی البطلان ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ثناء منبر پر حسان بن ثابت نے پڑھی اور آں
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھوائی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے سنن بخاری و مسلم
سے یہ واضح ہے منکر اس کا معاند و منکر صرف ہے اگر تم بہر عود کرو گے وہ ثنا مشروع تھی اور یہ محل غیر مشروع ہے تو پھر ہم بھی عود کریں گے اور
کہیں گے کہ غیر مشروع کہہ دینا تمہارا قول باطل ہے جو قابل التفات نہیں ہے اور تمہاری وساوس جو کچھ اس بارے میں ہے سب کا بطلان
ظاہر ہو چکا ہے ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کرو اور اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو تو تمہارا کیا حال ہے اور پھر تم وہی قول
باطل زبان پر لاتے ہو اور عبارت ردالمختار سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے منارہ پر پڑھنا ان امور کا بھی جس کو مؤلف انوار بیان کرتا ہے موجب
رفعت شان نہیں ہے۔ اس سے تو یہ نذر معصیت کہ راگ و باجہ ہے جو حرام عند العلما ہے گو اس کے ساتھ اس راگ میں کوئی نعت بھی
مراد ہی اس کو قبیح کہا ہے چوں کہ وہ منار پر لوگ کرتے تھے اس واسطے منارہ کو ذکر کیا۔ جامع براہین فہم معانی عبارات سمجھنے کی کہاں ہے
یہ سمجھے اور محفل مولود میں مبتدعین وفساق کی توقیر ہونا وتبذیر سے مظلم ہونا جو یہ جامع باہین بتاتا ہے یہ بھی بناء فاسد الفاسد ہے کہ اس
مجوزین محفلوں کو مبتدعین وفساق قرار دیا ہے، اور قنادیل سے منور وروشن ہونے محفل کو سبب عناد و سوء ادب و تاریکی باطنی اپنی کی سے
کہتا ہے۔

اور جب اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کا ثبوت قیاس شرعی وتعامل الناس سے ہے کہ وہ بھی ملحق بالا جماع ہے تو مجوز
بدعتی کہنا سوء ضلالت کے اور کیا ہے ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دوسرے مبتدعین وفساق مانند روافض
وخوارج کی توقیر پس محفل میلاد میں کی جاتی ہے تو یہ سراسر دروغ ہے کوئی اہل سنت اپنے محافل میلاد شریف روافض وخوارج کی

بلاتا ہے اور نہ توقیر کرتا ہے بلکہ اہل بدعت وہابیہ کی توقیر اہل سنت سے کوئی نہیں کرتا ہے اور قنادیل واسطے روشنی کے مشروعات میں سے ان کو تبذیر میں داخل کرنا تلبیس وتبذیر ہے، ایسے موقع میں حاجت ضرورت ہے کسی قدر زیادہ ہی ہوں تو جواز اس کا کتب شرعیہ سے مفہوم ہے اس لیے کہ اس میں عظمت وشوکت شان ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متصور ومتخیل ہے اور امر شرعی ہے اور امر شرعی کہ جس سے عظمت متصور ہو وہ جائز ہے۔ چناں چہ قرآن شریف پر سونا اور چاندی چڑھانا اور مسجد کے دیواروں کا منقش چاندی وسونے وگچ سے کر دینا اگر چہ ضروری نہیں ہے اور اس کی حاجت نہیں ہے لیکن چوں کہ عظمت متصور ہے اس لیے درست لکھا ہے فی رد المحتار:

وجاز تحلية المصحف لما فيه من تعظيمه كما فى نقش المسجد انتهى .وفى رد المحتار قوله جاز تخلية المصحف اى بالذهب والفضة خلا فا لابى يوسف كما قدمنا وقوله كما فى نقش المسجد اى ماخلا محرا به اى بالجص وماء الذهب لا من مال الوقف انتهى مختصراً .

اور بعض علما اس کے استحباب کے بھی قائل ہوئے ہیں، چناں چہ ''ہدایہ'' میں ہے:

قيل هو قربة انتهى ،بطور دلالت کے نہ بطریق عبارت واشارات کے اس عبارت سے مفہوم ہے کہ قنادیل تعظیم کے واسطے زیادہ حاجت سے بھی محفل میلاد میں درست ہیں، اور ایسے محل میں تبذیر نہیں قرار دی جاتی ہے، اگر تبذیر فقہا ایسے محل میں قرار دیتے تو چاندی وگچ کا صرف کرنا مصحف ومسجد میں بھی تبذیر قرار دیتے جس طرح وہاں تبذیر نہیں یہاں بھی نہیں ہے، اور دوسری دلیل تعامل الناس خصوصاً علما کا ہے جو قیاس معتبر پر بھی معتبر ہے، پس جواز قنادیل کا بھی ثابت ہوا۔

فاسق کو محفل میلاد میں بلانے سے کچھ خرابی محفل میں نہیں:

جامع براہین نے صفحہ ۱۳۳ میں کہا ہے کہ زینت مساجد کے بارے میں کہ زینت مساجد بوجہ ازالہ شین اسلام کے ہے اور رفع شین اسلام کا فرض، انتہی۔ اس قول جامع براہین سے فرضیت زینت مساجد کے ثابت ہوتی ہے یہ بھی بے علمی ہے زینت مساجد کو فرض کسی نے نہیں کہا ہے۔

پس یہ قول گنگوہی باطل ہے تب بھی ہمارا مدعی حاصل ہے کہ ہم کہہ دیں گے کہ روشنی میں بھی رفع شین مجلس ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے پس تمہارے مسلک کے موافق یہ روشنی بھی ضرور ہوئی اگر اس کو منع کرو گے تم تو ہم تمہارے قول کو منع کریں گے جس طرح تم جواب دو گے اسی طرح اس طرف سے جواب ہوگا باقی رہی یہ بات کہ فساق لوگ بعض ریش بریدہ وخلاف

شرع لباس والے آجائیں اس ذکر پاک کو سننے کو تو محفل میں کراہت نہیں آجاتی ہے، جس طرح عید کی نماز و جمعہ کی نماز و مجلس و نکاح و مجلس وعظ و ہر روز کی نماز جماعت میں آجانے سے مجالس مذکورہ نماز جماعت ہر روزہ و عیدین و جمعہ مکروہ نہیں ہو جاتی ہیں، اور ان امور مذکورہ کا مکروہ ہو جانا ایسے لوگوں کے حضور سے کتاب شرع میں مصرع نہیں ہے۔

راقم کی نظر میں جو مدعی ہو ثابت کرے اٹکل پچو باتیں بنانے سے کچھ نہیں ہوتا ہے اور کراہت و بدعت کے ثبوت کے واسطے فقط جامع براہین یا کسی دوسرے کا کہہ دینا کافی نہیں ہے اگر کسی فاسق کو اس محفل میں بلایا بھی تب بھی کچھ خرابی نہیں ہے اس میں نیت خیر ہے تو بلانے والا مستحق ثواب کا ہے کیوں کی بمقتضائے شعر ؎

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد

بسا کین دولت از گفتار خیزد

جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اوصاف پسندیدہ و حالات حمیدہ وہ فاسق سنیے گا تو محبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پید ہوگی اور مقتضئ محبت کا اطاعت و اتباع محبوب کے ہے ان المحب لمن یحب مطیع تو فسق و فجور چھوڑ کر متبع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوگا یہ مصلحت فساق کے بلانے میں بہت بڑی متصور ہے، اور اس میں گویا بلانا سبیل رب کی طرف ساتھ حکمت موعظت حسنہ کے پایا جاتا ہے جو مامور بہ قرآن شریف کا ہے لقولہ ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة اور یہ محفل سنانا ہے ان فساق کو نصیحت کرنا ہے اور ضمناً اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پیرایہ میں حکم کرنا ہے ؎

خوشتر آں باشد کہ سر و بسراں گفتہ آید در حدیث دیگراں

بلکہ اس محفل میلاد سے غرض یہی ترتیب اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے بایں طور کہ خود بخود اوصاف جمیلہ و کمالات جزیلہ سن کر سامعین کو محبت پیدا ہو جوش اتباع کا پیدا ہو اور یہ اوقع فی النفس ہے یہ نسبت زبانی کہہ دیتے کہ اتباع کرو اور اس محفل میں بلانا انہیں لوگوں کا مفید ہے جو اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں قصور بہت کرتے ہیں مثل فساق کے مصرعہ مستحق کرامت گناہ گار انند، اور آیت قرآن ''احد من المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه ما منا ذلك بانهم قوم لا یعلمون'' سے ثابت ہے کہ کوئی مشرک امن طلب کرے تو اس کو تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم امن دو تا کہ وہ قرآن سن کر تدبیر کرے اور حقیقت امر پر مطلع ہو جائے اگر ایمان نہ لائے تو موضع امن میں اس کو تو پہنچا دو اور یہ امر اس واسطے ہے کہ وہ ایسے قوم ہیں

کہ حقیقت ایمان کو نہیں جانتے ہیں امن دینا سنے اور تدبیر کرنے کے واسطے ضرور ہے۔

پس اس آیت سے واضح ہے کہ کافر کو یہی ذکر قرآن سنانا چاہیے تا کہ باعث ایمان پر ہو، پس بطور دلالت نص اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ اسی طرح ذکر اوصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فساق کو جو مقر ایمان کے ہیں بطریق ادنی سنانا چاہیے کہ فسق وفجور چھوڑ دینا ان کو ترک شرک مشرکین کے سے آسان ہے اور یہ سنانا موقوف بلانے پر اور مجلس میں آنے دینے پر ہے پس فساق کا آجانا اور ان کو طلب کرنا غرض مذکور حاصل ہونے کی نیت محمود شرعی ہے نہ مذموم شرعی جامع براہین کو فہم کہاں ہے مسائل شرعیہ جان لینے کی اور اپنے کجروی سے ہنر کو بھی عیب جانتا ہے۔

چشم بداندیش کہ برکندہ باد　　عیب نماید ہنرش درنظر

جس جس مقام پر براہین قاطعہ میں حضور وطلب فساق کو اس جامع براہین نے وجہ کراہت محفل میلاد قرار دی ہے سب کا جواب یہاں ہوگیا، منصفین اذکیا ان تمام مواضع کی مردودیت اس محل میں خیال فرمائیں گے اور روایات معجزہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے جواب میں جو گنگوہی نے ہیئت گزائیہ سے نہ ہونا اور یہ موجب بدعت قرار دیا ہے، اور اس ہیئت سے نہ ہونا منقول صحابہ سے اپنے تک ٹھہرایا ہے یہی سراسر بے علمی ہے اس ہیئت کا ممنوع ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ صحابہ نے یہ نہیں کیا ہے بعد تسلیم اس امر کی کہ اس ہیئت سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نہیں کیا ہے تو یہ مسلم نہیں کہ تمام ہیئات مشروعہ فعل صحابہ میں منحصر ہیں اور جس ہیئت پر فعل صحابہ وارد نہیں ہیں بدعت ہے اور ہم تک وہ بدعت منقول ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس ادعاء باطل پر کوئی دلیل جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی نے نہیں قائم کی ہے۔

پس دعویٰ بلابینہ غیر مسموع ہے اور لازم آتا ہے کہ مدرسہ دیوبند میں جس ہیئت سے جاری ہے اور جابجا سے چندہ جمع کیا جاتا ہے اور جلسہ امتحان ہر سال میں اور جلسہ دستار بندی کا ہوتا ہے اور منازل سے لوگ طلب کیے جاتے ہیں اور کتب حدیث مانند بخاری ومسلم کی جمع کرنا اور یہ ہیئت رکھنا جو بخاری ومسلم کی ہے اور باقی ہیئات کا صحابہ سے صدور نہیں ہوا ہے۔ پس یہ تمام بدعت ضلالت وممنوع ہونا چاہیے، پس تمام وہابیہ کا مرتکب بدعت وضلالت ہونا لازم آیا اور ہم معشر اہل سنت وجماعت کے نزدیک تو جب تک کسی ہیئت وحالت کا ممنوع ہونا ایسے دلیل شرعی سے ثابت نہ ہوجائے کہ اس کو محققین نے قبول کیا ہو تو ہم اہل سنت وجماعت اس ہیئت وحالت کو ممنوع وبدعت نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے نزدیک جس طرح ہیئت بخاری ومسلم ومدرسہ ممنوع نہیں یہ محفل میلاد کی ہیئت بھی ممنوع نہیں ہے۔

مؤلف انوار ساطعہ نے مدرسہ کے ہیئت کذائیہ قرون ثلاثہ میں نہ پایا جاتا اور اس ہیئت کو کذائیہ کے نہ پائے جانے کی سبب سے اصل تعلیم دین باطل ہونا اور بدعت ضلالت ہونا بسبب وجود ہیئت کذائیہ کے بیان کیا تھا، اسی طرح ہیئت کذائیہ سے محفل میلاد کا بھی بدعت نہ ہونا ثابت کیا تھا جامع براہین گنگوہی کا ہذیان صفحہ ۱۸۵ میں اس کے جواب میں یہ ہے کہ حال مدارس خلاف زماں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے اور تعمیر مکان مدرسہ اس کو خلاف کہتا بھی محض کم فہمی گنگوہی بتاتا ہے صفۂ اصحاب صفہ کو مدرسہ قرار دیتا ہے فقط نام کا فرق ہونا بتاتا ہے اور حال مدارس و مکان کی تعمیر میں سنت کہتا ہے اور تغیر صورت باطلاق نص ثابت ہونا کہتا ہے اور بسبب عناد کے ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور لاحقہ محفل کو مغائر و منافی و موجب بدعت کہتا ہے یہ ہٹ دھرمی دیکھو کہ مدارس کے بارے میں کہ خوب مال مارتے ہیں، دیوبند والے مثلاً تو ہیئت کذائیہ جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانے میں موجود نہ تھی وہ بھی درست ہوگئی اور عین سنت ہے اور اطلاق نص کی تحت میں داخل رہا اور یہ مکان مدرسہ کا صفہ اصحاب صفہ میں بھی داخل رہا اور محفل میلاد جس سے عناد ہے کہ فی الواقع اس نے عناد صاحب ذکر سے عناد ہے جو علامت نفاق کی واضح ہے اس کے ہیئت کذائیہ فقط اسی وجہ سے کہ صحابہ سے ثابت نہیں بدعت ہوگئی اور اس محفل میں مشابہ کفار سے بنانا ہے، اور دیوبند کے مدرسہ کو مشابہ مدرسہ کفار کے نہیں بتاتا ہے باوجودیکہ جس طرح امتحان سال بسال انگریزی مدارس میں تحریری ہوتا ہے، دیوبند میں بھی ہوتا ہے، اور جس طرح وہاں انعام تقسیم ہوتا ہے، یہاں بھی ہوتا ہے جس طرح انگریزی مدارس کا مکان پختہ بنایا جاتا ہے دیوبند میں بھی یہ تمام امور تشابہ کے موجود ہیں، ان مدرسہ دیوبند سے اس لیے بدعت نہیں ہے کہ وہاں لوگ ہم شرب اس کی میں اب حال اس جامع براہین کا اس کے ایمان پر دلالت کرتا ہے یا مؤلف انوار کا الغرض ہیئت کذائیہ سے نہ پڑھنا صحابہ کا معجزات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع براہین بتاتا ہے سراسر بے انصافی و بے علمی و عناد محض ہے۔

خدائے تعالیٰ ایسے عناد و بے انصافی سے مسلمان کو بچائے کہ اپنی مدعی کی ثبوت کے وقت ہیئت غیر منقولہ از صحابہ کو موجب بدعت نہ بتائے اور ذکر میلاد شریف کی انکار کرنے کے واسطے باوجودیکہ اس پر تعامل علما فضلا و صوفیا کا جاری ہے اس کو موجب بدعت بتائے سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ من الناس من یقول اٰمنا باللہ وبالیوم الاٰخر الاٰیۃ کا ایسا شخص مصداق ہے اور یہ جو کہا کہ اس طبقہ کے یعنی صحابہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئی قیود مروجہ مجلس میلاد ہمارے وقت کے مذموم ہوئے۔ مؤلف کو فہم نہیں ہذیان صرف ہے قیود مجلس میلاد کہ وطبقہ صحابہ کے مذمومات میں کہاں ہیں جو اس پر مذموم ہونا قیود مروجہ میلاد کو مذموم بتاتا ہے۔

بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے ہیں:

جامع براہین اور کوئی اس کا چیلہ سچا ہے تو ثابت کرے کی فلاں قید مجلس میلاد کو صحابہ نے مذموم بتاتا ہے ورنہ یہ بہتان صرف صحابہ پر ہے جو جامع براہین کو مستحق دخول نار کرتا ہے۔

اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہذیانات جامع براہین کے آیت ورفعنا لك ذكرك وعبارت تفسیر کبیر وذکر معجزات وغیرہ کے بارے میں ہیں جو جواب مؤلف انوار ساطعہ میں پیش کئے تھے بھلا کوئی مسلمان منصب یہ کہہ سکتا ہے کہ مؤلف انوار کا جواب جامع براہین کی طرف سے ان ہذیانات بیان کرنے سے ہوگیا ہرگز کوئی مسلمان منصب یہ نہیں کہے گا بلکہ مؤلف انوار کا قول وراقم الحروف کی یہ تحریر لاظہار تغریر جامع براہین اہل تزویر دیکھ کر تمام اقوال جامع براہین کو ہر منصب ذی علم ہذیان محض جائے گا۔

پس انوار ساطعہ کا قول غبار انگریزی جامع براہین سے ہرگز مکدر ومغیر نہ ہوا اس کا افاضہ انوار دیسی ہے باقی رہا غبار انگریزی جامع براہین سے جامع براہین کو کوئی نقصان وخسران نصیب ہو ومکبوب علی وجہ رہا۔ پس صفحہ ۱۶۶ کا قول جو اوپر گزرا کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں) باطل ہوا کیوں کہ آیت قرآن ورفعنا لک ذکر سے ثبوت باقی رہا محفل میلاد شریف کا اور احادیث بھی ثبوت محفل کا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ایک حدیث عقیقہ بعد نبوت جس کو جلال الدین سیوطی نے پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشوراء کی جس کو ابن حجر نے اصل قیاس قرار دیا ہے۔ تیسری حدیث صوم اثنین کے جس سے اعادہ شکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے۔

چوتھی حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وحضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ روز نزول آیت ''الیوم اکملت لکم دینکم'' کو اتخاذ عید موافق قول یہودی کے اس سے مفہوم ہے جس سے ظاہری کہ یوم درود نعمت کو عید بنانا درست ہے اور یہودی نے جو کہا تھا ہم ایسی آیت نازل ہوتی تو ہم عید بنا لیتے ایسے ان کو تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے قول کو رد نہ کیا بلکہ اس دن کی عید بنانے کی طرف اشارہ کیا چناں چہ اوپر گزر چکا ہے تو اس سے واضح ہے کہ موافقت دوسرے فرقہ کفار سے کسی امر میں ہمارے امر کی ہو جائے تو مذموم نہیں ہے۔

پس یوم ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی یوم درود بہت بڑی نعمت کا ہے اس کا عید بنانا اور سرور جمہور ظاہر کرنا حدیث مذکور سے معلوم ہوا اور بالفرض مشابہت بھی کسی سے ہو جائے تو مقبوح ومذموم نہیں ہے پس یہ قرآن وحدیث سے ثبوت اس محفل میلاد شریف کا ہے۔

پس جامع براہین کا قول کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفاہت و بے علمی یا کتمان حق وتعصب صرف سے ناشی ہے ،اسی صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو جامع براہین نے کہا کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبا بھا ہوگیا اور بدعت ہونا مقرر ہوگیا) فرط جہالت وسواد بے شدید سے یہ قول صادر ہوا ہے کیوں کہ یہ قول مبنی ہے انکار فاکہانی پر وزعم فاسد جامع براہین پر کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اس کا قول بلادلیل وساقط ہونا اور مردود وغیر مقبول فضلا علما ہونا ظاہر ہوگیا اور بمقابلہ جمہور کے لایعبأ بہ ہونا واضح ہوگیا اس پر مبنی کرنا اس قول مذکورہ کو جہالت وسفاہت یا حق پوشی دیدہ ودانستہ وتعصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے۔اور آیت قرآنی جو مؤلف انوار نے پیش کی اس کا جواب باوجودیکہ جامع براہین سے نہ ہوسکا اور احادیث مذکورہ مشتبہ اس بارے میں موجود ہیں بایں ہمہ قرآن وحدیث سے ثبوت کا انکار کرنا ہے۔جس طرح شفاعت اہل کبائر کا انکار معتزلہ کر تے ہیں باوجودیکہ قرآن واحادیث سے ثبوت ہے تو یہ جہالت وسفاہت صرف یا عناد خالص نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہنا سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبأ بھا ہوگیا۔

اس قول سے واضح ہے کہ جن علمانے فتویٰ اس محفل کے جواز کا دیا ہے کہ ان میں ملاعلی قاری وابن حجر وسیوطی وسخاوی وابن جزری وابن جوزی وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر وابن وحیہ وغیرہم علما اعیان وفضلا زمان یہ سب ہمارے یعنی اہل سنت وجماعت کے علما ہیں اور اس جامع براہین کے یہ علما نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کے جو متفاہم عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان کے فتوے کو غیر معتبر کہنا بہت بڑی بے ادبی ہے کہ ایسے معتبرین علما کی فتویٰ کو غیر معتبر قرار دینا ہے اپنی گستاخی وانحراف سے جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آج کل چند وہابیہ گستاخ اور ان کا شیخ جو مولوی اسمٰعیل مقتول جن کو طفل مکتب ہونے کی نسبت بھی ان علما سے حاصل نہیں ہے اور بمقابلہ ان کی جاہل صرف ہیں اور ان کے اقوال سے ان کے دین وادب کا حال معلوم ہے کیوں کہ جامع براہین معتبر ہونا بمقابلہ اہل سنت وجماعت کے ثابت کرسکتا ہے۔

جامع براہین گستاخ کو یہ خیال نہ آیا کہ یہ قول جس سے صراحتاً گستاخی ساتھ علما متبحرین کے ثابت ہے کوئی اہل عقل کیوں کر تسلیم کرے گا،اور کس طرح جامع براہین کو بے ادب نہ جانے گا اور اس قول باطل پر متفرع کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہوگیا جس کا بطلان واضح دلائح ہے کہ انہیں اقوال باطلہ سے کس طرح امر مستحسن علماء متبحرین ومثبت ساتھ قرآن واحادیث کی بدعت ہوجائے گا لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو یہ جامع براہین نے کہا ہے کہ (حاضر ہونے سے مشائخ وعلما کے کچھ حجت جواز

کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نصوص کی ہرگز قابل اعتبار کے نہیں) سراسر جہالت وسفاہت ہے کہ حضور مشائخ وعلما کو حجت جواز ہونا وفتویٰ کروڑوں علما کو غیر ملتفت ہونا زعم کرتا ہے خدا کا خوف اس کو کچھ نہیں ہے، اور شرم وحیا سے کچھ کام نہیں اتنی خبر اس کو نہیں کہ جس امر پر کڑوڑوں علام فتویٰ دیں گے تو سبیل مؤمنین قرار دے گا اور کڑوڑوں علما کا فتویٰ ہو جائے گا تو کوئی خائف من اللہ متخلف اس سے نہیں ہوسکتا ہے اور کوئی معتبر ولائق اعتماد انکار اس کا نہیں کرسکتا ہے، پس وہ اجماع امت کا ہوگا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتبار کہنا انکار مضمون آیت قرآن ''ومن یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جنهم'' کا ہے۔

اور جامع براہین نے غیر معتبر ہونا فتویٰ اس قدر علما کو لکھا جن سے اجماع امت متصور ومتخیل ہے تو گنگوہی پر لازم آیا کہ اجماع امت کا غیر حق وصلاحیت پر ہونا ہے۔ جامع براہین کے نزدیک اور یہ عقیدہ بھی خلاف حدیث لا تجمع امتی علی الضلالة کے ہوا، اور جب اس قدر علما یعنی کروڑوں نے ایک امر پر فتویٰ دیا تو انہوں نے اس امر کو مستحسن جانا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن ہے وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے، بحدیث ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع براہین بتاتا ہے تو جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس نے غیر معتبر بتایا ہے۔

پس اس کے عقیدے کا کیا ٹھکانا ہے جامع براہین یا اس کے ہمشربوں کے فہم سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ نصوص غیر معتبر ہونا ہم نے کہا ہے اور بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ ایسا ہی ہے یعنی غیر معتبر ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابل ومخالف نصوص ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ اجتماع امت کا ضلالت پر مقولہ علیہ السلام لا تجتمع علی الضلالة ممکن نہیں ہے بلکہ اجتماع اکثر کا بھی ضلالت وغیر حق پر ہونا مسلم نہیں ہے۔ بقولہ علیہ السلام اتبعوا اسواد الاعظم اتباع اکثر کا مامور بہ ہے اگر ضلالت وغیر حق پر اکثر کا اجتماع ہوگا تو لازم آئے گا کہ شارع علیہ السلام نے ضلالت وغیر حق کے اتباع کا حکم دیا ہے اور لازم باطل اسی طرح ملزوم بھی باطل ہے۔

فرقہ بدعیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جمہور کے مسائل کو آیت حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں:

اور محفل میلاد شریف کے جواز کا فتویٰ کسی نص کے مقابل ومخالف ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اور کوئی نص قرآن وحدیث موجود نہیں ہے جو عدم جواز محفل میلاد پر دال ہو، صرف قول باطل جامع براہین کا ہے جو نص کے مقابل ومخالف زعم کرتا ہے۔ مسلمانوں کو معلوم ہو کہ فرقوں بدعیہ جو خارج دائرہ اہل سنت وجماعت ہیں ان کی یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت وجماعت کے علما جس مسئلہ پر

ہوتے ہیں اور اس مسئلہ پر فتویٰ دیتے ہیں اور جم غفیر علما اہل سنت و جماعت اس مسئلہ کو جائز بتاتے ہیں تو وہ یعنی فرقہ بدعیہ بے محل آیت وحدیث پیش کرے جم غفیر کے مسئلہ کو اٹھانا چاہتے ہیں۔

دیکھو! اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں لانا درست نہیں۔ بعض فرقہ بدعیہ خارج اہل سنت سے چار سے زیادہ کا نکاح بتاتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے خلاف چلتا ہے۔

اور آیت فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث وربٰع کو پیش کرتا ہے کہ [ماطاب لکم مطلق ہے جمیع کے واسطے بدلیل صحت استثنا کے عدد سے اور قول ''مثنیٰ وثلث وربٰع'' سے آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہے اور کہتا کہ تخصیص بالذکر بعض اعداد کے مستلزم نفی حکم کو باقی اعداد میں نہیں ہے بلکہ یہ عدد ذکر کرنا دلالت کرتا ہے، اوپر رفع حرج وحجر کے مطلقا اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بیٹی کو کہے جو چاہے تو وہ کر بازار میں جایا شہر میں یا باغ میں تو یہ تصریح ہے اس امر کی اور اس کے ہاتھ میں زمام اختیار کی مطلقا تفویض اس نے کردی اور حرج وحجر اس سے مطلقا رفع کردیا اور یہ مراد نہیں اس کے اس سے ہوتی ہے کہ اذن مخصوص ان ہی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ غیر مذکور دونوں کی ہوتی ہی۔

اسی طرح یہاں اعداد زوجات سے مراد ہے کہ مذکور وغیر مذکور سب کو شامل ہے آیت سے اس طرح مخالف مذہب اہل سنت و جماعت کے وہ فرقہ مسئلہ ثابت کرتا ہے اور حدیث سے اس طرح ثابت کرتا ہے کہ بالتوتر ثابت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو (۹) زوجات امہات مؤمنین نہیں اور اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا ہم کو حکم فرمایا ہے بقولہ فاتبعوہ اور اقل، مراتب امر کا اباحت ہے۔ پس نو (۹) ہمارے واسطے بھی درست ہوئیں۔

دوسری یہ کہ سنت نام طریقہ کا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کا چار سے زیادہ نکاح کرنا ہے پس چار سے زیادہ نکاح کرنا سنت ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:''فمن رغب عن سنتی فلیس منی'' ظاہر حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چار سے زیادہ نکاح کرنا ترک کرے تو اس پر ملامت لوم متوجہ ہے پس ادنی یہ کہ اصل جواز ثابت ہے دیکھو اسی طرح فرقۂ بدعیہ مسئلہ اہل سنت و جماعت کے مخالفت قرآن وحدیث پیش کر کے کہتا ہے اور مسئلہ اہل سنت و جماعت کو مخالف قرآن وحدیث کے بتاتا ہے اور اتفاق واجماع اہل سنت کا غیر ملتفت جانتا ہے اور اہل سنت و جماعت اثبات حصر کے واسطے یہ جواب دیتے ہیں کہ غیلان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے تھے اور ان کے نکاح میں دس (۱۰) عورتیں تھیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ:

چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو۔ اور مروی ہے کہ نوفل بن معاویہ اسلام لائے تھے ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو ان دونوں کا یہ جواب اس فرد بدعیہ نے دے دیا ہے کہ جب قرآن شریف

ے عدم حصر چار میں مفہوم ہوا اور اس حدیث سے حصر مفہوم ہوگا تو نسخ ہوگا عدم حصر کا حدیث سے جو خبر واحد ہے اور یہ غیر جائز ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث واقعہ ایک حال کا ہے کہ اس میں چند احتمال ہیں محتمل ہے کہ چار کے روکنے اور باقی کے ترک کرنے کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے فرمایا ہو کہ ان چار اور باقی کے درمیان میں جمع کرنا بسبب نسبت کے جائز نہ ہو یا بسبب رضاع کے جائز نہ ہو، یہ اقوال قائم ہے ایسے حدیث نسخ قرآن جائز نہیں ہے

اب اس فرقہ بدعیہ کو جواب ہم معشر اہل سنت و جماعت کی طرف بہت بڑا معتمد و محکم یہ ہے کہ اجماع فقہا امصار کا ہے کہ چار پر زیادت درست نہیں ہے، اس امر پر بھی دو شبہ وارد ہیں اول یہ کہ اجماع ناسخ و منسوخ نہیں ہوتا ہے پھر کس اجماع کو ناسخ آیت مذکورہ کا کہیں گے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ امت محمدیہ میں قید دو تین چار سے زیادہ کی حرمت کے قائل نہیں ہے۔ اور اجماع مع مخالفت واحد و اثنین کے منعقد نہیں ہوتا ہے۔ جواب اول شبہ کا یہ ہے کہ اجماع ناسخ نہیں ہے لیکن اجماع کاشف ہے حصول اس ناسخ کا زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میں تھا جب اجماع ہوا تو معلوم ہوا کہ عدم حصر و زیارت چار عورتوں کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا ہے ورنہ اجماع نہ ہوتا۔

اور جواب دوسرے شبہ کا یہ ہے کہ مخالف اس اجماع کے اہل بدعت میں ان کی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے دیکھو! جس طرح یہ فرقہ بدعیہ اہل سنت و جماعت کے مسئلہ کو مخالف قرآن و حدیث کے بتاتا ہے۔ اور جم غفیر اہل سنت و جماعت کے فتویٰ کا اعتبار نہیں کرتا ہے۔

جامع براہین کو کروڑوں علما کے فتوے کو غیر ملتفت الیہا کہتا ہے مانند فرقہ بدعیہ:

اسی طرح یہ جامع براہین فتویٰ کروڑوں علما کو مخالف نصوص قرار دیکر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہے مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح چار عورتوں سے زیادہ کے بارے میں اور مسئلہ مذکورہ کا جس طرح بہت بڑا محکم جواب اجماع فقہا امصار کا ہے اور کوئی جواب قرآن وحدیث سے اس کے موافق نہیں ہے۔ چناں چہ اوپر ابھی معلوم ہوا۔

پس جامع براہین کے قول کے موافق کی بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ غیر معتبر ہے تو چاہیے کہ بمقابلہ آیت "فانکحوا ما طاب لکم" و بمقابلہ حدیث نو (۹) زوجات ہونے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے و بمقابلہ "فمن رغب عن سنتی فلیس منی" کی کہ یہ تمام نصوص ہیں فتویٰ اہل سنت و جماعت یعنی فقہا امصار کا عدم زیادت چار کے بارے میں غیر معتبر ہونا چاہیے۔

اور جامع براہین کو لازم ہے کہ اس فرقہ بدعیہ کے موافق ان نصوص کو حجت لاکر بمقابلہ ان کے فتوے فقہا امصار کا اعتبار نہ کرے چار سے زیادہ عورتوں کے نکاح کا قائل ہو جائے اور فرقہ روافض وغیرہ میں سے ہونا خود کا بظاہر قبول کرے اور اگر یہی جواب اس کے

نزدیک مسلم ہے کہ فقہا امصار کا اجماع کاشف ناسخ ہے تو اول کوئی نص آیت وحدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کے بارے میں ہے میلاد شریف کے بارے میں موجود ہی ہرگز نہیں ہے اگر اس کے زعم فاسد میں ایسے نص کا وجود ہے تو اس نص کا جواب بھی اسی قسم کا جاننا چاہیے، اور میلاد کی محفل کا جواز ماننا چاہیے اگر اس ہی اپنی ہٹ پر باقی رہے گا تو مانند اسی ہی فرقہ کے جو فقہا امصار کا مسئلہ مذکورہ میں اعتبار کر کے اور ان کو اجماع واتفاق کو کاشف ناسخ جانکے موافقت اہل سنت کے نہیں کرتا ہے اس کو یعنی جامع براہین کو بھی جانا جائے گا۔

الغرض: مخالفت نصوص کے فتوئی کروڑوں علما کا ہرگز نہیں ہوسکتا ہے جن نصوص کے مخالفت کوئی ناواقف گمان کرے تو اس کے زعم فاسد کی خرابی ہے مخالفت ہرگز نہیں ہے کسی اہل سنت وجماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کروڑوں علما کا مخالف نصوص کے فتوی دینا ممکن ہے جہاں مخالفت معلوم ہوتی ہے تو وہاں ایسی قسم کی تاویل اہل سنت وجماعت کرتے ہیں جس سے وہ مسئلہ جمہور علما کا باقی ہے اور مخالفت اوٹھ جائے جیسا کہ ابھی مسئلہ نکاح عورات معلوم ہوا۔

پس قول جامع براہین سراسر باطل و پوچ ولچر بدعت ضلالت موجب استحقاق عذاب نار ہے اور استحسان علما وحضور مشائخ وفضلا کا محفل میلاد شریف میں بلاشبہ حجت جواز ہے کوئی وہابی بے علم نہ مانے تو نہ مانے اور یہ قول جامع براہین کا اسی ہی صفحہ ۱۲۶ر میں کا اگر کچھ بھی علم وعقل ہوتو ہے۔ پس قول سبط ابن جوزی کا کہ ''یحضر عندہ فی المولد اعیان العلماء والصوفیۃ'' بمقابلہ نصوص ہرگز ملتفت نہیں ہے، اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہی ''صلوۃ لیلۃ البرأۃ'' اور غائب تمام دنیا میں شائع ہوئی، اور بدعت ہی رہے۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز نہیں۔

پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں۔ اور علی ہذا علی قاری کا کہنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے اسی ہی نقول باطل پر مبنی ہے کہ بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتوئی غیر معتبر ہے جس کا بطلان بخوبی معلوم ہو چکا ہے اور اس سے وہ اہل بدعت کو قول کی تائید ہے کہ فقہا امصار کے فتوئی واجماع کو نہ ماننا چاہیے اور جن کو اپنے زعم فاسد میں نصوص قرار دیے ہیں ان پر ہی عمل کرنا چاہیے۔ پس چار سے زیادہ عورتوں کی جواز کے جو نصوص ہیں ان پر بھی عمل کرنا چاہیے۔

اور فقہا امصار کے اجماع کا معتبر ہونا اور تمام ملکوں میں اہل سنت وجماعت کے نزدیک چار سے زیادہ نہ کرنا رائج ہے یہ کوئی حجت شرعیہ جامع براہین کے نزدیک نہیں ہے تو پس چار سے زیادہ عورتوں کا نکاح کا جواز ثابت ہونا قول جامع براہین سے لازم آیا اس بدعقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے اگر کچھ بھی علم وفہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا کلمہ مؤلف انوار کے حق میں کہا تھا یہ خود جامع براہین پر عائد ہوا اپنے فہم پر جامع براہین کو رونا چاہیے۔ حضور صوفیہ اور اعیان علما کا مولد شریف کی محفل میں اور اشتہار تمام بلاد میں اور تمام ملکوں میں رائج ہونا جو قول سبط جوزی ابن سخاوی وملا علی قاری سے ثابت ہے بلاشبہ دلیل شرعی ہے کیوں کہ یہ تعارف واستحسان علما کا

ہےاور تعامل واستحسان علماو بلاشبہ دلیل شرعی ہے اور ملحق اجماع کے ساتھ ہے۔

چناں چہ اوپر نورالانوار سے گزر چکا ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے مسلم الثبوت وشرحہ سے کہ اتفاق علماے محققین علی ممر الاعصار حجت ہے مانند اجماع کے اور اس محفل میلاد شریف پر تعامل واقع ہونا علما کا علی ممر الاعصار اور اتفاق کرنا محققین کا اس پر واضح ہے۔ پس یہ تعامل واتفاق دلیل شرعی ہے منکر اس کا معاند ومکابر ہے اور کتب اصول پر نظر اس کو ہرگز نہیں ہے بلکہ کتب فقہ میں بھی صرف تعامل کا دلیل شرعی ہونا اور استحسان کا حجت ہونا لکھا ہے۔ چناں چہ فتح القدیر میں ہے:

لان العرف انما صار حجة بالنص وهو قوله عليه السلام ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما لم ينص فهو محمول على عادة الناس فى الاسواق لانها اى العادة دالة على الجواز فيما رفقت عليه لقوله ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفى ذلك دخول الحمام وشرب ماء السقاء لان العرف بمنزلته الاجماع عند عدم النص انتهى مختصرا .

رومال ناک منھ کی صفائی کے واسطے رکھنا جائز اس واسطے لکھا ہے کہ عامہ مسلمین عامہ بلاد میں استعمال کرتے ہیں قال فی العناية. قوله هو الصحيح لان عامة للمسلمون استعملوا هذا فى عامة البلدان لدفع الاذى ماراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن انتهى .

یہ محفل بھی تمام مسلمین عامہ بلاد میں کرتے ہیں فرقہ بدعیہ وہابیہ مبحث سے خارج ہیں ان کا تخلف مضر اتفاق کو نہیں ہے پس یہ بھی یعنی محفل میلاد شریف بھی جائز وداخل تحت حدیث ماراہ المسلمون کی ہوئی اور عرف اس پر جاری ہے اور نص ممانعت یہاں مفقود ہے فرعومات فاسدہ جامع براہین سے نص ہونا ثابت نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے اور عرف بمنزل اجماع ہونا وقت عدم نص کی عبارت فتح القدیر سے ثابت ہے۔

پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعی ہونا واضح ہے اور نتائج الافکار میں ہے کتاب الاجارہ میں لان تعامل اذا وقع من غير نكير منكر فقد حل محل الاجماع و فيما نحن فيه وقع كذلك على ما صرح به من قال بجواز العقد فى كل الشهور والاجماع دليل قطعى والدليل الذى خالفه التعامل ههنا انما هو كون جهالة المدة مفسدة للعقد وهو موجب القياس والقياس دليل ظنى لا يصلح المعارضة المدليل القطعى اصلاً فضلا ان لا يعتبر القطعى فى مقابلة انتهى فى الدر المختار انتهى . فى كتاب الوقف لان التعامل يترك به القياس بحديث ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف مالا تعامل فيه كثياب ومتاع

وهذا قول محمد وعليه الفتوىٰ انتهى . وقال العلامة الشامى عليه لان التعامل يترك به القياس فان القياس عدم صحة وقف المنقول لان من شرط الوقف على التابيد والمنقول لا يدوم والتعامل كما فى البحر عن التحرير وهو الاكثر استعمالا وفى شرح البيرى عن المبسوط ان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وتمام تحقيق ذلك فى رسالتنا المسماة نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف وظاهر امر فى مسئلة البقرة اعتبار العرف الحادث فلا يلزم كونه من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما قدمنا انفاً من زيادة بعض المشائخ اشياء جرى التعامل فيها وعلى هذا فى الظاهر اعتبار العرف فى الموضع والزمان الذى اشتهر فيه دون غيره انتهى بقدر الحاجة وقال الشامى فى موضع آخر من ذلك الكتاب اعنى رد المحتار والعرف فى الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار. انتهى. (حاشیہ رد المختار، ج:۳رص:۱۶۱)

یہ تمام عبارت کتب معتبرہ فقہ کی باعلی صوت ندا کرتی ہیں کہ تعامل بمنزل اجماع کی ہےاور تعامل کے مقابلہ میں دلیل قیاسی ساقط ہے کیوں کہ یہ یعنی تعامل دلیل قطعی ہے اور قیاس دلیل ظنی ہے، اور شرع میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف سے جو مسئلہ ثابت ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ نص سے ثابت ہے اور عرف وتعامل زمانہ صحابہ سے ہونا ضروری نہیں ہے عرف حادث کا بھی اعتبار ہی پس بخوبی واضح ہے کتب فقہ واصول سے کہ عرف وتعامل دلیل شرعی ہے اور تعامل یہ ہے کہ اکثر الاستعمال ہو۔ چناں چہ عبارت شامی میں ناقلا عن التحریر موجود ہے اور اس محفل پر یہ تعریف تعامل ہے وتعارف وعرف پر صادق اور تمام ملکوں میں رائج ہونا اور مشائخ وصوفیہ و اعیان کا اس محفل میں حاضر ہونا بھی تعامل ہے۔ پس اس کا یعنی تعامل کا دلیل شرعی قطعی ہونا ظاہر ہے۔

جامع براہین کا محفل میلاد کو صلوۃ رغائب پر قیاس کرنا جہالت ہے:

جامع براہین نے اس کی حجت ہونے کا انکار بسبب جہالت کے کیا ہے کہ علم فقہ واصول سے بے بہرہ ہے اور نہ کسی عالم کامل سے صحبت ہے کہ منکر بھی اس کو معلوم ہو جانا ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے کہ جس کو نہ علم فقہ واصول کی خبر نہ ہو اس کو فقہ واصولی کامل کی صحبت حاصل اور ''صلاۃ رغائب'' پر اس محفل کے تمام ملکوں میں مروج ہونے کو قیاس کرنا اور مانند صلوۃ رغائب کے بدعت ومکروہ قرار دینا جہالت صرف ہے، اس لیے کہ صلوۃ رغائب پر تعامل علما وفضلا ومشائخ صوفیہ کا کہاں واقع ہوا ہے اور اس کے اثبات میں کتب ورسائل علمانے ایسے کہاں لکھے ہیں اور جس طرح اس محفل کے منکر کو رد کیا ہے ''صلوۃ رغائب'' کے منکر کو کہاں رد کیا ہے بلکہ ''صلوۃ رغائب'' کے موضوع ہونے کی علمانے تصریح کی ہے، اور اس کے یعنی صلوۃ رغائب کے علما ہر مذہب والے نے مذہب اربعہ میں سے سخت تردید کی ہے اس کے یہاں تک کہ بہت سے بلاد میں اس صلوۃ کا نام ونشان ان علما کے تردید کے باعث نہ رہا۔ چناں

چہ صاحب مجمع البحار خاتمہ میں فرماتے ہیں:

وقد جعلها جهلة ائمة المساجد مع نحو صلوة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسته التقدم وملاء بذكرها القصاص مجالسهم ثم انه تعالىٰ امام ائمه الهدى فى سعى ابطال الصلوة وامثال هذه المنكرات فتلاشى امرها وبكامل ابطالها فى البلاد المصرية والشامية فى اوائل المائية الناجية انتهى .

اس عبارت سے واضح ہے کہ صلوۃ رغائب کو ائمہ شہروں ومصر شام نے بالکل مٹا دیا ہے اس کے ابطال میں کوشش کر کے اور اسی خاتمہ میں صاحب مجمع البحار فرماتے ہیں: وصلوة الرغائب موضوع بالاتفاق انتهى .

اس نماز کو یعنی 'صلوۃ الرغائب' کو تو بالاتفاق علماے محققین معتبرین محدثین وغیرہم موضوع قرار دیتے ہیں اور اس نماز کے بارے میں جو احادیث بتائی ہیں وہ تمام موضوعہ ہیں اور حدیث موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے قول صاحب درالمختار: وفى متة بخط ثقة وكذا صلوة الرغائب انتی کے تحت میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

ثم ان ما نقله قال الرحمتى هو من الحواشى الموحشة ويمنع التوثيق بذلك الحظ اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لا ينقل من الهوامش الجمهولة سيما ماكان فساد ظاهرا انتهى وقال فى شرح المنية قال ابو الفرح بن الجوزى ابوابكر الطرطوسى صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه انتهى قال العلامة الشامى فى موضع آخر قال فى بحر ومن منا يعلم كراهة الاجماع على صلوة الرغائب التى تفعل فى رجب فى اول جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النقل والكراهة فباطل انتهى قلت وصرح بذالك فى البزازية كما سيذكره الشارح اخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارح المنية جرحا بان ما روى فيها باطل موضوع وبسط الكلام فيها خصوصا فى الحلية وللعلامة نور الدين المقدسى تصنيف حسن سماه ودع الراغب عن صلوة الرغائب احاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتاخرين من علمأ المذاهب الاربعة انتهى .قال النووى فى شرح مسلم واحتج العلماء على كراهة هذه الصلوة المبتدعة التى تسمىٰ الرغائب قاتل الله واضعها مخترع فانها بدعة منكرة من البدع التى هى ضلالة وجهالة وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفيسة على تضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها اكثر من ان تحصر والله اعلم انتهى .

صلوۃ رغائب کا رواج علمائے کرام صوفیہ عظام میں نہیں ہے:

الغرض: ''صلوۃ الرغائب'' کو علمائے محققین نے مستحسن نہیں جانا ہے اور اس کا رواج علما و صوفیہ مشائخ میں نہیں ہوا، اور علما اعیان کا تعامل اس پر واقع نہیں ہوا بلکہ جہال سے اس نماز نے شیوع پایا تھا اس کے ابطال میں علما و فضلا نے بہت بڑی کوشش کر کے نیست و نابود کر دیا اور چاروں مذاہب کے علما مقدمین و متاخرین سے اس کی تردید ثابت ہوئی اور اس کو بالاتفاق موضوع و کذب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بتایا اور موضوع پر عمل بالاجماع حرام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ یہ صلوۃ بالاجماع ناجائز ہے۔

پس جس کو بالاجماع حرام و موضوع علما فرمادیں اور چاروں مذہب کے فضلا اس کو رد کریں اس پر قیاس محفل میلاد کو کرنا کہ اس میں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں ہے اور اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا ہے اور اس پر تعامل فضلا و صوفیہ و مشائخ واقع ہے اور اس محفل کے وہ علما بھی قائل ہیں جو ''صلاۃ رغائب'' کو ناجائز و موضوع بتائے ہیں، صاحب مجمع البحار صلوۃ مذکور موضوع بتاتے ہیں بالاتفاق اور اس محفل کو جائز فرماتے ہیں:

اور ابن جوزی اس صلوۃ رغائب کو ''موضوع'' فرماتے ہیں اور محفل میلاد شریف کی تعریف کرتے ہیں۔ اور امام نووی کے استاذ ابوشامہ اس محفل کے مجوز ہیں۔ اور امام نووی اور ان کے استاذ ''صلوۃ رغائب'' کو مردود ہونا فرماتے ہیں، اور اس کے رد کے بارے میں ائمہ دین کے غیر محصور تصانیف ہونا فرماتے ہیں۔ پس اس محفل کا مروج ہونا مانند مروج ہونے صلوۃ رغائب کے ہرگز نہیں ہے، جامع براہین کو فہم و علم ہوتا تو جو چیز مردود علما کے نزدیک ہے اور اس کے بارے نہایت تصانیف موجود ہیں اس کو اور اس محفل میلاد شریف کو جس کے اثبات کے بارے میں بکثرت تصانیف موجود ہیں۔ علما و فضلا کے یکساں قرار دینا یہ کم فہمی کا ثمرہ اور عدم علمی و بے انصافی کا باعث ہے کہ نور ظلمت میں فرق کرنا اس کو حاصل نہیں اس کو حق و باطل کی تمیز نہیں۔

اور اس کو اس قدر خیال نہیں کہ جب ابن حجر و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن حجری و ملا علی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیرہم فقہا و محدثین کا کچھ اعتبار نہیں کرتا ہے، اور ایسے متبحر کے اقوال فتاویٰ کو غیر معتبر کہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں جانتا ہے بلکہ کہتا ہے کروڑوں فتویٰ دیں تو تب بھی اعتبار نہیں تو تحقیقات احادیث و دیگر مسائل کے بارے میں پھر کس کا اعتبار کرے گا اور ایسا جھوٹا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہا و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جائے اور تاویلات رکیکہ سے ان کے اقوال کو رد کر دیا جائے اور جو حجت ان کی ہو ان کو اسی طرح جسے واہی تباہی باتیں کر، جیسے کے اس جامع براہین نے کی ہیں

۔اٹھادیا جائے تو احکام شرعیہ تمام درہم برہم ہو جائیں اور ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں۔

دیکھو! ایک فرقہ ''اہل کتاب'' کا ہے وہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قرآن کی حقیقت کا مقر ہے لیکن باوجود اس کے وہ کافر ہے۔

اس لیے کہ ثبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص ساتھ حجاز کے قرار دیتا ہے اور دلیل فاسد اپنے مدعی کاسد پر یہ لاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے:

وکذلك اوحينا اليك قرانا عربيا .

لتنذر ام القرى ومن حولها فى البيضاوى لتنذر ام القرى اهل ام القرىٰ وهى مكة ومن حولها من العرب انتهى .

اس آیت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ ام القری یعنی مکہ شریف والے لوگوں اور اس کے گرداگرد کے لوگوں کو کہ فقط حجازی انداز کا حکم ہے۔پس اس آیت سے نعوذ باللہ من ذلک وہ فرقہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ کو مخصوص حجاز کے ساتھ ہی کرتا ہے اگر ارسل الی الناس کافۃ ونحوہا واحادیث پیش کی جائے ہماری طرف سے تو ان کو بھی ایسے تاویلات رکیکہ سے مخصوص حجاز کے ساتھ کردے گا جس طرح تاویلات وتوہمات کاسدہ سے جامع براہین محفل میلاد کا انکار کرتا ہے اور اتفاق واجماع امت پیش کیا جائے تو مانند جامع براہین کے کہہ دے گا کہ اجماع واتفاق بمقابلہ نصوص کے مقبول نہیں اور بمقابلہ نصوص کے کروڑوں علما کا فتویٰ ہی غیر معتبر ہے اور قابل التفات کے نہیں ہے۔

آیت میں تحریف معنوی کی ہے:

اب دیکھو! اسی تقریر جامع براہین سے کفر تک بھی ثابت ہوسکتا ہے اور ایسے گفتگو مزخرفات سے ایمان بھی ہوسکتا ہے کوئی ایسا آدمی ہے جیسا کہ جامع براہین ہے۔اور تحریف معنوی آیت قرآنی میں کردینا بھی جامع براہین کے نزدیک جائز ہے۔

چناں چہ والعاملین علیہا جونص ہے صدقات کے بارے میں اور وصدر اس آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ ہی اس سے اجرت مدرسین کا جواز ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۱۸۵ میں کہ زمان فخر عالم میں ''عمال'' کو ''عمالہ'' ملتا تھا۔قرآن میں فرمایا ہے: ''والعاملین علیہا'' سو وہی امر دینی پر لینا اب بھی کوئی امر زائد نہیں ہے ہاں تغیر وصف ہوا ہے کہ اس وقت بطور رزق وکفلیہ کے تھا اور رزق قضاۃ دولاۃ وغزاۃ وغیرہ سب یہی قسم ہیں اب بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی۔

اجرت اور صدقہ کو ایک قرار دینا تحریف معنوی آیت کی ہے:

جامع براہین اجرت خود کہتا ہے اور پھر صدقہ کی آیت سے اس کا اثبات کرتا ہے اجرت وصدقہ کو ایک قرار دیتا ہے تحریف معنوی آیت کی ہے، ایسے تحریفات یہود کیا کرتے تھے کسی مسلمان کا کام نہیں، بلاشبہ صدقہ وزکوٰۃ اور چیز ہے، اور اجرت اور چیز ہے صدقہ وزکوٰۃ تملیک بلاعوض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض کے ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوہ ہوتی ہے وہ بلاعوض نہیں ہوتی اور زکوۃ پر جو عامل ہوتا ہے اس کو بقدر علم دیا جاتا ہے اور من وجہ صدقہ اور من وجہ اجرت ہے شبہ اجرت وصدقہ دونوں کا اس میں ہے اس واسطے ہاشمی عامل ہو اس کو دینا درست نہیں ہے۔ اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے، اور اگر مال زکوٰۃ جمع کیا ہوا ہلاک ہو جائے تو کچھ نہ دیا جائے گا۔

چناں چہ درمختار وشامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جو ذی شبہین ہے اجارہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے اس لیے اجارہ بدون مدت معلوم وعمل معلوم کی نہیں ہوتا ہے چناں چہ شرح ''ہدایہ'' میں ہے

اور مدرسین کو جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کے ہی طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم ومدت معلوم اس میں ہوتی ہے بیس یا تیس یا چالیس روپیہ مثلاً یہ اجرت معلوم ہوئی اور ایک ماہ میں اس قدر مدرسہ کا وقت معلوم ہوتا ہے علوم معروفہ مروجہ معلوم ہوتے ہیں پس یہ بطور اجارہ کے ہے اور من کل الوجوہ اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہے داخل قرار دینا آیت میں تحریف معنوی ہے جو پیشہ یہود ہے اور رزق قضاۃ وغزاۃ وغیرہ کو ہی قسم کہنا مثبت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سے ہی ان کو دیا جاتا ہے اور عاملین جس کی مصرف ہے ہیں، اس کی ہی مصرف قضاۃ وغزاۃ وغیرہ ہما بھی ہیں یا یہ کہ بطور اجرت کے جس طرح مدرسین کو دیا جاتا ہے اس طرح ان کو بھی دیا جاتا ہے تو بھی سراسر بے علمی کیوں کہ قضاۃ وغیرہا مصرف اور چیز کے ہیں کہ جس کے مصرف کاملین علی الصدقات ہیں اس کے مصرف قضاۃ وغزاۃ وغیرہا ہرگز نہیں ہیں اور یہ بطور اجرت بھی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علما معلمین بلا اجرت کو یعنی بلا اجرت اپنے طور تعلیم وتدریس کرتے ہیں اس کو بطور کفایہ دینے کا حکم قال فی درالمختار:

مصرف الجزية والخراج ومال التغلى وهديتم للامام وما اخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمى وما اخذ عاشر منهم (مصالحنا) غير مصرف كسد ثفودو بناء قنطرةوجسر وكفاية العلماء والمتعلمين وبه يدخد طلبه العلم (والقضاة والعمال) ككتبة وقضاة وشهود وقسمة واقياء سواحل و زق المقاتلة وزاويهم اى ذرارى من ذكر مسكين فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف زكاة وعشر فى الزكوة ومصرف وخمس وركاز مر فى السيروبقى رابع وهو نقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولى

ومصرفيها القسط نقير وفقير بلا ولی وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله ان يستفرض من احد ها يصرف الاخر ويعطى بقدر الحاجة والنفقه ان لفضل فان قصر كان الله عليه حسبيا انتهى .
(درمختار، ج:۴ رص:۴۰۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ مال چار قسم کا ہے ہر ایک قسم کے مصارف جدا جدا ہیں ۔ امام پر واجب ہے کہ ہر ایک مال کو علیحدہ علیحدہ مکان میں رکھے اور جدا جدا مستحق کو دیدے ۔ علما وقضاۃ وغزاۃ کو جزیہ وخراج و مال تغلبی و ماخوذ من الکفار بلا جرب و ماخوذ عاشر از کفار میں سے دیا جائے یہ لوگ مصرف اس مال کے ہیں اور مصرف زکوٰۃ وعشر دوسرے ہیں جو مصرف زکوٰۃ وعشر میں مذکور ہیں اور مصرف خمس سے درکاز کے دوسرے ہیں، کتاب الجہاد میں گزرے ہیں، اور مصرف ترکہ بلا وارث ولقطہ ودیہ مقتول بلا ولی کا لقیط فقیر وفقیر بلا ولی ہے۔

دیکھو: یہ تمام اقوال جدا جدا اقسام میں ہر ایک کے مصارف جدا جدا ہیں ۔ جامع براہین سب کو ایک قسم اپنی بے علمی سے زعم کرتا ہے اور علما بحسب علم مصرف زکوٰۃ کے نہیں ہیں اور یہ والعاملین علیھا میں شامل کرتا ہے جو مصرف زکوۃ کے ہیں اور جزیہ وخراج وغیرہما مذکور کے مصرف معلمین بھی ہیں لیکن وہ معلمین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہوں چناں چہ شامی میں مصرح ہے اور عمال سے مراد درمختار میں کاتب قضاۃ وگواہ قسمت من الورثۃ والشرکاء کے وقت جو حاضر ہوتے ہیں اور نگہبان کناروں دریا کے ہیں۔

چناں چہ یہ عبارت درمختار میں ہی موجود ہے اور عمال میں مذکور واعظ بحق وعلم ووالی وطالب علم ومحتسب وقاضی ومفتی ومعلم بلا اجر بھی داخل ہیں:

في رد المحتار قوله والعمال من عطف العام على الخامس لما في القستاني انه بالضم والتشديد جمع عامل وهو الذى يتولىٰ امور رجل في ماله وعمله كما قال ابن العشير فيدخل فيه المذكر والوعظ بحق وعلم كما في المنية وكذالوالى وطالب علم والمحتسب والقاضى والمفتى والمعلم بلا اجر كما في المضر انتهى .

ترجمہ : ردالمحتار میں ہے قولہ یعنی شارع کا قول ''والعمال'' عام کو خاص پر عطف کرنے کے قبیل سے ہے کیوں کہ قہستانی میں ہے ''عُمال'' عین کے ضمہ کے ساتھ اور تشدید کے ساتھ ''عامل'' کی جمع ہے، اور عامل اسے کہتے ہیں جو کسی آدمی کے امور کا اس کے کام اور مال میں ذمہ دار ہو، جیسا کہ ابن الاثیر نے فرمایا ہے لہذا عامل میں مذکر واعظ، جو علم اور حق کے ساتھ وعظ کہے، اور حاکم شرعی اور طالب علم، اور محتسب اور قاضی، اور مفتی اور بلا اجرت معلم، سب داخل ہیں اسی طرح مضمرات ہے۔

آیت والعاملین علیہا کسی طرح معلمین اور مدرسین بالاجر کو شامل نہیں:

عاملین میں وہ معلم داخل ہے جو بلا اجر تعلیم کرے۔

اور عاملین وہ ہیں جو مصرف زکوۃ ہیں، یہ وہ ہیں جو مصرف جزیہ وخراج وغیرہ ماندکور ہابالا کے ہیں۔

الغرض: والعاملین علیہا شامل کسی طرح مدرسین و معلمین بالاجر نہیں ہے اور ہر ایک قسم مال کے علیحدہ ہے اور ہر ایک کا مصرف علیحدہ، جامع براہین کا بسبب بے علمی کے تحریف معنوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع براہین مفسر بالرای بتاتا ہے اور تمام امت کے خلاف مدرسین و معلمین بالاجر کو آیت قرآنیہ میں داخل مان کر جواز اجرت تدریس قرآن سے ثابت کرتا ہے۔

اس قدر خبر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علم دین و تعلیم قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ زعم فاسد ووہم کاسد جامع براہین کا ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ کیوں فرماتے: اقرؤ االقران ولا تاکلوا به امرویں پر لینے کے یہی معنی ہیں کہ اجرت لینا درست ہے اور آیت کا بھی مطلب یہی ہے تو فرماتا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم: وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ علی الاذان اجر امخالف قرآن کے ہوگا اگر یہ کہو قرآن سے تو جواز مفہوم ہے لیکن حدیث ناسخ ہے تو باوجودیکہ خبر واحد سے نسخ ثابت نہیں ہوسکتا ہے تب بھی مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جواز منسوخ نہ ہوا حدیث احاد سے تو عمل وقول جواز کے واسطے منسوخ سے حجت جامع براہین نے پکڑی ومرتکب وحرام کا ہوا یا یہ کہئے جامع براہین کہ حدیث احاد بمقابلہ قرآن شریف کے متروک تو جامع براہین سے یہ کہنا چاہیے کہ جامع براہین صاحب آپ مصداق اس قول کے ہیں خشکہ باگندہ بہروز اگر چہ گندہ لکن ایجاد بندہ۔

امام ابوحنیفہ وصاحبین ومشائخ نے تو آج تک یہ جواب نہ دیا۔ اور مام صاحب وصاحبین الی آخر العمر عدم جواز کے قائل رہے اور باوجود مجتہد ہونے کے یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور ''امام اعظم'' لقب تھا ان کو نہ معلوم ہوا اور تمام متقدمین کو بھی وقوف اس جواب پر نہ ہوا بلکہ مشائخ متاخرین میں سے بھی جو جواز اجرت کے قائل ہوئے ان پر بھی یہ جواب پوشیدہ رہا اور جواز کی علت بالاتفاق کل نے ضرورت قرار دی اور فقہا اب تک مصرح ہیں کہ بلخیوں نے حکم جواز دینے میں مخالفت امام صاحب وصاحبین کی ہے اور اصل مذہب عدم جواز ہے۔

قال فی ردالمحتار: فهذه مجموع ما افتی به المتأخرون من مشائخنا وهم البلخيون علی خلاف فی بعضه مخالفين ما ذهب اليه الامام وصاحباه وقد اتفقت كلمتهم جميعاً فی الشروح والفتاویٰ علی التعليل بالضرورة وهی خشية ضياع القرآن كما فی الهداية وقد نقلت لك ما فی مشاهير متون المذهب الموضوعة للفتویٰ فلا حاجة الی نقل ما فی الشروح والفتاویٰ وقد اتفقت كلمتهم جميعاً علی التصريح

باصل المذهب من عدم الجواز انتهى .

اب اس فتنہ وفساد کی اور افشاء جہل وفساد عقائد کے زمانہ میں جامع براہین سے بے علم آدمی ونافہم کی کو یہ معانی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث وفقہا کی بالکل مخالف ہیں، ہاں جامع براہین وحی کا ادعاء کرے کہ وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئے ہیں اور یہ معنی اب بھی قرار دی گئی ہیں۔اس آیت کے بحکم وحی جدید نعوذ باللہ من ذلک تو یہ امر دوسرا ایسے خرافات سے اس کو شرم وحیا نہیں آتی ہے کہ کوئی دیکھے گا تو کیا کہے گا بایں ہمہ مولف انوار کو کم فہم و بے علم بتایا ہے۔ان حضرات پر اپنی ذات کا پرتو پڑھتا ہے اور اپنے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے کے قرار دیتے اپنے پر قیاس مولف انوار کو بھی کرتے ہیں۔

الغرض: جامع براہین کے مسلک سے تمام جہاں کے بدعات وکفریات کا ثبوت ہوسکتا ہے اور اس کی تقریر سید احمد خاں کی تقریر سے جس نے تفسیر احمدی اردو لکھی ہے اور قرآن شریف کے معنی بدلے ہیں اور اپنے نفس کے موافق کیے ہیں کم نہیں ہے بلکہ بڑھ کر ہے، پس ایسے شخص کا کیا اعتبار ہے،۔

اب منصفین کو خوب واضح ولائح ہوگیا ہوگا کہ قول فا کہانی ذکر کرنا سراسر سفاہت ہے اور بمقابلہ جمہور قول فا کہانی بالکل مردود ہے اور قیاس جلال الدین وابن حجر صحیح ودرست ہے۔

وسادس جامع براہین اس کے بارے میں جس قدر ہیں سب باطل ہیں اور فتوی علما کا اس بارے میں معتبر ہے اور اس محفل پر تعامل وتعارف علما کا واقع ہے وہ ملحق ساتھ اجماع کے جو دلیل قیاس سے بڑھ کر ہے،اور تقاریر جامع براہین مانند فرعون بدعیہ کے ہیں جو قابل التفات نہیں اور ایسے تقاریر سے بدعات کا ثبوت وسنن،واحکام شرعیہ کا رفع لازم آتا ہے۔

پس ثبوت محفل میلاد شریف کا جو مؤلف انوار نے دیا ہے حق ہے،اور اہل سنت وجماعت کو فتح نصیب ہے،وہابیہ کے ہاتھ میں سوائے نقصان وخسران شکست وزک فاش کے کچھ نہیں ہے اور ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ چیز ہے کہ بڑے بڑے فضلا علمانے اور مشائخ وصوفیہ نے اس کو قبول کیا ہے۔جامع براہین یا کوئی دوسرا حیلہ سازی وروباہ بازی سے کسی طرح اس کو نہیں اٹھا سکتا ہے ان کے ایسے مزخرافات سے کیا ہوتا ہے اہل سنت وجماعت کا اس سے کچھ نہیں کر سکتے ہیں اپنا سر پیٹتے ہیں

ناقصی گر کند ایں طائفہ راطعن قصور
حاشا للہ کہ بر آرم بزباں ایں گلہ را
ہمہ شیر ان جہاں بستہ ایں سلسہ اند
روبہ ازحیلہ چاں بگلد ایں سلسلہ را

قال صاحب انوار ساطعه اس سے ظاہر ہوا کہ وہ جو کوئی ایک دو آدمی ادھر اُدھر انکار کرتا رہا وہ مخالف ہزاروں بلکہ لاکھوں کے اور خلاف سواد اعظم کے سمجھ کر ہر دورہ میں اور ہر عہد میں وہ منکر اپنے علما معاصرین کے نزدیک غیر مقبول ومتروک العمل رہا۔

قال جامع براہین القاطعہ صفحہ ۱۲۶ر دوایک عالم موافق نصوص شرعیہ کے فرمائے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف نصوص اختیار کرتے تو وہ ایک دو ہے عالم مظفر ومنصور اور عند اللہ مقبول ہوں گے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " لا یزال طائفة من امتی علی الحق منصور بن لا یضر هم من خالفهم حتی یاته امر الله " طائفۃ خود قطعہ شئ کا ہوتا ہے اور قلت پر دلالت کرتا ہے، پس ارشاد فخر عالم ہے کہ جو موافق کتاب وسنت کے کہے وہ طائفۃ قلیلہ اگر چہ رجل واحد بھی ہو وہ علی الحق ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا بھی ہو تو مردود ہے اور یہاں خود مبرہن ہو گیا ہے کہ یہ مجلس مروج ادلہ اربعہ شریعہ کے خلاف ہے ادلہ اربعہ سے بدعت ہونا اس کا ثابت ہے فما ذا بعد الحق الا الضلال.

اب مؤلف ممالک کے شمار کر کے اپنی کرم کہانی لکھی جائے بندہ احقر پہلے عرض کر چکا کہ مؤلف کے پاس کوئی دلیل سوائے اس کے نہیں کہ تمام علما کرتے ہے اور یہ بشرط ثبوت وتسلیم کوئی حجت شرعیہ نہیں۔

حجت وہ ہے کہ ادلہ اربعہ سے پیدا ہو اب مؤلف کا مابہ علم اور دلیل اثبات اس کے مدعی کی یہاں تک نوبت پہونچی کہ ہمایوں وغیرہ بادشاہاں کے حکایت سے استشہاد کرنے لگا اور کفار فرنگ کے تعطیل کو بھی حجت جواز بنالیا کل کو رام لیلہ کے تعطیل کو حجت جواز رام لیلہ کے نہ لکھ دی استغفر اللہ استغفر اللہ مؤلف کے حواس میں بے شک فتور اور اس کو ضعف دماغ سے مالیخولیا ہو گیا ہے افسوس۔

اقول: باللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق: جامع براہین صاحب قول صاحب انوار کو تو سمجھتے نہیں ہیں اٹکل پچو جو چاہتے ہیں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مراد خلاف لے کر موافق اپنے مطلب کی کہہ دیتے ہیں اتنی خبر نہیں کہ یہ تحریف کرنا بھی افترا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہے اور غیر مراد شارع کو ٹھہرانا ضلالت ہے۔

چناں چہ عجالہ شاہ عبدالعزیز صاحب میں موجود ہے صاحب انوار ساطعہ کے الفاظ مذکور بالا سے واضح ہے کہ ایک آدمی کا انکار بمقابلہ ہزاروں ولاکھوں علما کے غیر مقبول اور متروک ہے۔ جامع براہین صاحب فرماتے ہیں کہ دو ایک عالم کے مخالفت تمام دنیا ہو تو وہ ایک دو ہی عالم انکار مظفر مقبول عند اللہ ہوں گے اور اگر مراد تمام دنیا سے جہال تمام دنیا کے ہیں تو وہی بات ہوئی کہ "من چہ گویم وطنبورہ من چہ سراید"

صاحب انوار ساطعہ تو جہال تمام دنیا کے مقابلہ میں ایک عالم کا قول غیر مقبول نہیں فرماتے ہیں تو معلوم نہیں یہ کس کو جامع براہین صاحب جواب دے رہے ہیں۔ نشہ شراب غفلت سے بیدار ہو کر جامع براہین صاحب کو بات کرنا چاہیے، ورنہ قابل مناظرہ

وخطاب نہیں ہے، اور اگر ایک دو عالم کے مقابلہ میں تمام دنیا کے علما کا قول جو ہزاروں لاکھوں ہوں جامع براہین غیر مقبول زعم کرتے ہیں تو یہ وہی بدعت سخت وضلالت کرخت ہے اور لاکھوں علما اور تمام فضلا کے حق میں یہ زعم فاسد وعقیدہ رکھنا کہ یہ نصوص کے مخالف ہیں اور دو ایک مخالف نہیں ہیں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی دلیل شرعی و عقلی اس کی مثبت نہیں ہے۔

اگر لاکھوں علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام دنیا کے فضلا مخالف نصوص ہوں تو وہ نصوص ایسے ہوں گے جیسے اہل بدعت واہل کفر پیش کرتے ہیں مانند ''فانکحوا ما طاب لکم'' کے جس سے چار عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہونا اہل بدعت ضلالت مانند روافض وغیرہ کے ثابت کرتے ہیں، اور مانند لتنذر ام القری و من حولها لی کہ اُس سے اہل کفر وطغیان مخصوص ہونا نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ ملک عرب کے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر اوپر گزرا ہے۔

جریر طبری سنی تخییر غسل ومسح پاؤں کا قابل ہے:

اور مانند آیت ''وامسحوا بروسکم وارجلکم'' کے جس سے روافض اہل سنت بھی جواز مسح رجل ثابت کرتے ہیں۔

چناں چہ محمد بن جریر طبری سنی وہ بھی تخییر کا درمیان غسل ومسح کے قائل ہوا ہے تکملہ مجمع البحار میں ہے تحت لفظ عرقوب کے فیہ جواز:

فیہ جواز التعذیب بالنار من الصغائر لان ترک بعض عضو الوضوء لیس کبیرة لاختلاف الامة فی فرض الرجلین فان محمد بن جریر الطبری وھو سنی یقول بالتخییر بین المسح والغسل انتھی .

ترجمہ : اس میں صغائر سے نار کے ذریعہ عذاب دینے کا جواز ہے کیوں کہ اعضاء وضوء سے بعض کا ترک کبیرہ نہیں ہے کیوں کہ پیروں میں دھونے کی فرضیت میں امت کا اختلاف ہے۔ چناں چہ محمد بن جریر طبری جو سنی عالم ہیں وہ غسل، اور مسح رجلین میں تخییر کا قول کرتے ہیں۔

بلکہ عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ امام حسن بصری بھی تخییر کے قائل ہیں جامع براہین کو اگر غرہ ہو کہ نص حدیث ویل للعراقیب من النار وھل للاعقاب من النار موجود ہے، پس قول مجوزین ومخیّرین بین الغسل والمسح کا خلاف نص حدیث ہے تو کہا جائے گا کہ محمل حدیث یہ ہونا ممکن ہے کہ یہ اس وقت میں فرمایا ہے کہ اعقاب وعراقیب پر مسح وغسل کچھ بھی نہ کیا ہو پس حدیث میں دلالت انحصار غسل پر نہ ہوئے اتفاق جمہور علما جامع براہین پیش کرے گا تو وہی جواب جامع براہین کا جامع براہین کے سر پر مارا جائے گا کہ قول وفتویٰ لاکھوں کروڑوں کا بمقابلہ نص غیر مقبول ہے، اور یہاں ارجلکم موجود ہے اگر دوسرے قراۃ وارجلکم سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت

بایں طور کرے گا کہ عطف و جو حکم پر ہے تو کہا جائے گا کہ غسل کے جواز کا کس کو انکار ہے اس سے جو آپ غسل کا اثبات کرنے لگے ہیں دو قراتیں بمنزل دو آیتوں کے ہیں ایک کا مقتضی غسل ہے دوسرے کا مقتضی مسح ہے دونوں میں جو چاہو کرلو تخییر کی ممانعت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تخییر میں دونوں پر عمل بحسب تبدل اوقات ممکن ہے پس تخییر متعین ہے۔

پس جس طرح یہ نصوص ہیں جو جمہور کے مقابلہ میں پیش کی جاتی ہیں اور ان بایں معانی کہ مخالفین قرار دے کر پیش کرتی ہیں ہم معشر اہل سنت و جماعت نہیں مانتے اور ان کی ایسے معانی بیان کرتے ہیں اور ایسے وجوہ ذکر کرتے ہیں جن سے موافق جمہور کے یہ نصوص ہو جاتے ہیں پس ایسے ہیں جن نصوص کو جامع براہین تمسک یک دو عالم کا بتاتا ہے اور جمہور کو اس کا مخالف قرار دے کر سب کو ناحق پر زعم کرتا ہے ان کے معانی بھی ہم معشر اہل سنت کے نزدیک ایسے ہی ہیں کہ وہ موافق جمہور کے ہی ہو جاتے ہیں اور ایک دو عالم کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں رہتا ہے۔ اب تک جامع براہین نصوص نصوص کہتا چلا آتا ہے لیکن کوئی ایسے نص پیش اب تک نہ کی جو موافق جمہور کے نہ ہو سکتی ہو۔

پس ایک دو عالم جن کو یہ جامع براہین حق زعم کرتا ہے وہی خطا و باطل پر ہیں نہ جمہور اور حدیث لایزال امتی الخ سے مراد ہرگز نہیں ہے، ایک طرف تمام دنیا کے عالم ہوں، اور ایک طرف دو ایک عالم ہوں تو دو ایک ہی مقبول ہیں اور تمام دنیا کے عالم جس پر ہیں اور اس کو حق جانتے ہیں وہ امر مردود ہے یہ معنی تو اس حدیث کے کسی لفظ اور کسی قرینہ کسی حالت سے کسی طرح مفہوم نہیں ہیں اور یہ افحش ہے اس حدیث میں لفظ طائفہ سے مراد ایک ہی رجل لے لیا ہے اور ایک کا قول بمقابلہ تمام دنیا کے مسلمان علما کے مقبول ہو اور تمام دنیا کے علما کا قول مردود ہو یہ غیر مراد شارع کو مراد شارع دینا ہے جو بقول شاہ عبد العزیز صاحب ضلالت و گمراہی ہے، اور حدیث مذکور چند الفاظ سے ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں ان کا مقام بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں بیان فرمایا ہے۔

حدیث لایزال طائفہ سے مراد عرب یا اہل بیت المقدس یا دونوں ہیں:

اور مراد اس طائفہ سے علما محققین نے وہ گروہ لی ہے جو اظہار علم وافشا شعار دین اور کوشش باب جہاد میں ساتھ کفارہ ملحدین کے کریں:

قال فی شفاء القاضی عیاض قوله ای کما رواه مسلم عن سعد بن ابی وقاص مرفوعا (لایزال اهل الغرب ظاهرین علی الحق) ای علی طریق الحق و نهج الصدی و سبیل الطاعة من الجهاد وتعلیم العلوم للعباد (حی تقوم الساعة) ای الی قرب القیامة ذهب ابن المدینی (الی انهم) ای اهل الغرب

(العرب لانهم المختصون بالسقی بالغرب وھی الدلو)وغیرہ ای غیر المدینی یذھب الی انھم اھل المغرب وقد ورد المغرب کذا فی الحدیث بمعناہ فی حدیث آخر من روایتہ الی اماتہ کما رواہ الطبرانی عنہ مرفوعاً (لاتزال طائفة من امتی)ای امة الاجابة ظاھرین علی الحق ای مستعلین علیہ غیر محققین لدیہ (قاھرین لعدوھم)ای غالبین علیھم من غلب والام للتقویة (حتی یاتیھم امر اللہ)ای بفنائھم وخفائھم اوھم کذلک)ای لا بثون علی ما ھنا لک (قیل یا رسو ل اللہ این ھم قال بیت المقدس)ولعل مثل ھذا الحدیث حمل ابن المدینی علی تاویل ما تقدم وقال غیرہ المراد باھل الغرب اھل الشام لانہ غرب الحجاز بدلالة روایة ھم بالشام لکن لامنع من الجمع بان یوجد فی کل منھما جمع یقومون بامر الحق من اظھار العلم وانشاء شعار الدین والاجتھاد فی باب الجھاد مع الکفار والملحدین ویؤیدہ مارواہ مسلم عن جابر بن سمرہ مرفوعاً لن یبرح ھذا الدین قائما یقاتل علیہ عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة انتھی.

ترجمہ : شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ امام مسلم نے سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اہل غرب ہمیشہ حق پر قائم رہیں گے یعنی حق وصدق کی راہ اور اطاعت کی راہ پر غالب رہیں گے ،جیسے جہاد لوگوں کو دین کی تعلیم ،(حتی تقوم الساعة)قیامت کے قریب ہونے تک ابن المدینی نے کہا کہ اہل غرب سے مراد اہل عرب ہیں کیوں کہ غرب کا معنی ڈول ہے اور ڈول سے پلانے وسیراب کرنے کے ساتھ وہی لوگ مخصوص ہیں۔

اورابن المدینی کے علاوہ علما اہل غرب سے اہل مغرب مراد لیے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں لفظ مغرب وارد ہے۔

اورطبرانی کی روایت میں مرفوعاً اس طرح ہے لاتزال طائفة من امتی

یعنی اجابت کا ایک گروہ حق پر ظاہر ہوگا۔

یعنی حق پر قائم وغالب ہوگا اپنے مخالفین پر غالب ہوگا یہاں تک کہ اللہ کا امر آئے یعنی لوگوں کے فنا ہونے تک۔

اوروہ لوگ اسی حال میں ہوں گے کہ حق وصداقت پر ثابت قدم ہوں گے......عرض کیا گیا یارسول اللہ وہ لوگ کہاں ہوں گے۔

ارشاد ہوا، بیت المقدس میں ،شاید اسی جیسی حدیثوں سے ابن المدینی کے علاوہ علما نے اہل غرب سے اہل شام مراد لیا ہے کیوں شام حجاز کے مغرب میں واقع ہے لیکن حدیث کے الفاظ مختلفہ میں جمع وتطبیق ممنوع نہیں ہے کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ہر جگہ خواہ عرب ہو شام ہو ۔ایک ایسی جماعت پائی جائے جو امور حق کے قیام میں ساعی ہو، یعنی اظہار علم افشاء دین جہاد میں

کوشش.........اس کی تائیداس حدیث سے ہوتی ہے جسے امام مسلم نے مرفوعاً جبر سمرہ سے روایت کیا ہے کہ یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا مسلمانوں کا ایک گروہ اس پر لڑتا رہے گا قیامت قائم ہونے تک ۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ وہ طائفہ یا اہل عرب سے ہیں یا اہل بیت المقدس سے یا دونوں جائے سے ہیں، اور وہ اپنے اعداء پر ہمیشہ جہاد وغیرہ میں غالب رہتے ہیں چناں چہ یہ غلبہ وقہر اعداء پر اس جانب لوگوں میں اس زمانہ میں بھی حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک رجل جیسا کہ زعم فاسد جامع براہین کا ہے اور اس حدیث میں حجت اجماع ہونا اور مراد اس سے بہادران مجاہدین نبرو آزما وفقہا محدثین وزہاد وامرین بالمعروف جو متفرق اطراف واقطار زمین میں بین مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا اور جو ان کے اعتقاد میں شامل ہے مراد ہونا بھی علما نے ارقام فرمایا ہے قال فی مجمع البحار تحت لفظ طوف:

لا یزال طائفة من امتی متظاهرین علی الحق هم اهل العلم ای معاونین علیه ویحتمل ان یکون علی الحق خبراً ثانیاً فیه حجیة الاجماع وامتناع خلوا لعصر عن المجتهد ولا یعارضه ح لا یقوم الساعة الا علی اشرار الناس اذ المراد ان اغلبهم شرا ر ودلیل انهم اهل العلم انه انما تبتم الاستقامة بالفقه ویحتمل ان هذه الطائفة مفرقة فی اقطار الارض من شجعان مقاتلین وفقها ء محدثین وزهاد والامرین ولا یلزم کونهم مجتمعین قوله حتی یاتی امر الله وهو الریح الاخذ ة روح مؤمن قال احمدهم اهل الحدیث قال القاضی اراد اهل السنة ومن یعتقد مذهب اهل الحدیث انتهی .

وشیخ عبدالحق دہلوی محدث درترجمہ مشکوۃ:

میفر مایند بعضی مراد بایں گروہ اصحاب حدیث داشتہ اند کہ ترویج سنت وتجدید دین می نمایند واکثر برآنند کہ مراد غزاۃ اند کہ بجہاد با کفار تقویت وتائید دین میکند ودر آخر زمان بسر حد ہائے (اسلام ص:۱۷۴) دارند ودر بعضی روایات آمدہ کہ وہم باشام ایشاں درشکم اند ودر بعضی آمدہ حتی تقاتل آخرہم المسیح الدجال وایں روایات ناظر در ارادہ غزاۃ اند وظاہر عبارت حدیث درعموم است واللہ اعلم انتہی ۔

یہ تمام عبارات علما کے باعلی صوت ندا کرتے ہیں کہ مراد طائفہ سے حدیث میں جماعت ہے جو کفار وملحدین پر غالب رہتے ہیں اور وہ ملک شام میں یا عرب یا دونوں جگہ یا تمام عالم میں متفرق ہیں اس حدیث میں طائفۃ سے ایک دو عالم مرادنہیں ہیں۔

پس زعم جامع براہین کا کہ ایک دو عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیا کے علما کے ناحق پر ہونے کے بارے میں جو پیش کرتا ہے اس حدیث سے سراسر باطل ہے اور اگر چہ طائفہ کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے لیکن یہ مستلزم اس امر کو نہیں ہے کہ اس حدیث میں بھی مراد ایک ہی ہو جماعت مراد نہ ہو یہ جامع براہین کی بڑی نادانی ہے کہ تمام شراح ومحشین تصریح جماعت کی کرتے ہیں اور یہ ایک

رجل اس سے مراد لیتا ہے، اب بتائیے دماغ میں خلل وفتور وضعف مرض ومالیخولیا جامع براہین کی ہے کہ الٹے معانے حدیث کے کرتا ہے یا صاحب انوار ساطعہ کے موافق قواعد شرعیہ گفتگو کرتا ہے بلکہ راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ حدیث آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے تسلی مسلمانوں کے فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی ان کو یعنی مسلمانوں کو تعجب میں نہ ڈالے گی اور ان کے کثرت کے سبب سے مسلمان مغلوب نہ ہوں گے بلکہ غالب رہیں گے اگرچہ ان سے عدد میں کم ہوں گے اور یعنی اہل کفر و باطل زیادہ ہوں گے فی مجمع البحار تحت لفظ طیف:

وفیہ لایزال طائفة من امتی علی الحق الطائفة الجماعة من الناس ویقع علی الواحد کانہ اراد نفساً طائفة ابن راھویہ ھی دون الانف وسیبلیغ وھذا الامر الی ان یکون عدد المتمکسین بما کان علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الفاً یسلی بذلك ان لا یعجبھم کثرة اھل الباطل انتھی.

اور قول اکثر علما کا کہ مراد اس سے غزاۃ مجاہدین ہیں دلالت واضح اس پر کرتا ہے کہ یہ طائفہ بمقابلہ کفار واہل المحار کے ہوگا کیوں کہ جہاد وغزا بدون کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اس میں نہیں کی بمقابلہ علما تمام دنیا کے بقول جامع براہین اس حدیث کا ہونا ممکن ہو، پس یہ حدیث اس تقریر پر بھی بمقابلہ مجوزین مجلس میلاد شریف پیش کرنا جہالت صرف وسفاہت خالص ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ محض افتراء ہے کہ اس حدیث سے مراد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ کی ایک شخص بمقابلہ علما تمام دنیا کے حق پر ہے یہ کوئی مسلمان ہرگز یقین وظن معتبر نہیں کر سکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے جیسے کہ جامع براہین صاحب ہیں اور یہ جو کہا کہ یہاں خود مبرہن ہولیا کہ یہ مجلس مروج ادلہ اربعہ شرعیہ کے خلاف ہے اور ادلہ اربعہ سے بدعت ہونا اس کا ثابت ہے انتہی۔

یہ وہی ہذیان سفاہت تو امان قدیمی ہے جو اثر مرض دماغی کا ہے برہان کے تمام مقدمات یقینیہ ہوتے ہیں ورنہ برہان نہیں ،جامع براہین کا کوئی مقدمہ ظنیہ بھی نہیں ہے تمام وہمیات بلکہ مغالطات ہیں پھر برہان کہاں ومبرہن ہونے کے کیا معنی اور مجلس مروج کا قیاس استحسان سے ثبوت استحباب ہو گیا دعویٰ خلاف ہونے ادلہ اربعہ کا کرنا اور ادلہ اربعہ سے بدعت بتانا نادانی ظاہر ہے، فما ذا بعد الحق الا الضلال کا مصداق خود جامع براہین ہے نہ مولف انوار اور مولف انوار کا مما لک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علما کرتے رہے اثبات استحسان علما کا ہے، اس مجلس کے بارے میں اور استحسان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارات کتب فقہ واصول سے بخوبی اور پر معلوم ہو چکا ہے اس کی حجت شرعیہ ہونے کا انکار کرنا اجماع کے حجیت کا انکار کرنا ہے اور اہل بدعت ضلالت کے دائرہ میں شامل ہوتا ہے اور استحسان علما کو ادلہ اربعہ میں سے نہ جاننا دلیل واضح اس امر کی کہ جامع براہین کو بالکل علم وفقہ واصول سے بھی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث سے خبر نہیں ہے یا یہ علم ودلیل اثبات مولف انوار پر تو جامع براہین کیا بیجا طعن کرتا ہے، اس کی ہی مایہ علم ودلیل اثبات کا یہ حال ہے کہ کتب فقہ واصول سے کچھ خبر نہیں اور استحسان علما کو حجت نہیں جانتا ہے باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت شرعیہ ہے۔

ہمایوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید ثبوت محفل میلاد کے طریقہ علما کا ہے:

اور ہمایوں بادشاہ وغیرہ بادشاہوں عادلین وقنادمین جن کے مجالس میں فضلا علما متقدمین حاضر ہوتے تھے اور وہ اولوالامر تھے جن کی اتباع واطاعت قرآن سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ:

وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

ان کی حالت ومعمولات اس محفل کے بارے میں واسطے تائید اثبات کے ذکر کرنا طریقہ علما وفضلا کا ہے۔ چناں چہ ملا علی قاری وسخاوی وجلال الدین سیوطی وغیرہم علما ذکر کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع براہین کی رائے فاسد میں یہ خوف نہیں ہے تو اس کو علاج اپنے مرض قلبی کا کرنا چاہیے اور کفار فرنگ کی تعطیل یہ بیعت اہل اسلام یوم ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوئی تو اس سے یہ مفہوم ہوا کہ باوجود عداوت مذہبی کی ایسے لوگ بھی لحاظ یوم ولادت کا کریں اور عظمت سمجھیں تو اہل اسلام اگر چہ نام ہی کے مسلمان ہوں ان کو بطریق اولیٰ ان کی عظمت واس محفل کی رعایت کرنا چاہیے اور باوجود ادعاء ایمان کے پھر کوئی نہ کرے مانند وہابیہ کے اس کے حال پر افسوس کرنا چاہیے یہ مراد مولف انوار ساطعہ کے ہے۔ اس کو جامع براہین سمجھا نہیں اور رام لیلہ کو پیش کرنے لگا اتنی فہم جامع براہین صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو اہل اسلام کا ایمان ہی مفہوم ہے رام لیلہ میں یہ رعایت کہاں ہے، فکیف القیاس۔

اس کی ایسی مثال ہوئی کہ کوئی شخص باوجود اسلام کے قرآن شریف کو پیٹھ کر کے بیٹھے باوجود جاننے اور امکان احتراز کے اور کوئی ہندو اس سبب سے پیٹھ نہ کرے کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اس مسلمان بے ادب کو ہر کوئی کہے گا کہ ہندو مخالف مذہب وعقیدہ نے جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیٹھ اس کو بسبب عظمت بزرگی کے نہ کی تو تجھ کو بطریق اولیٰ پیٹھ نہ کرنا چاہیے تھا، تو اس کے جواب میں وہ مدعی اسلام کہے کہ ہندو کا قرآن کو پیٹھ نہ کرنا تو حجت عدم جواز پیٹھ کرنے کی لاتا ہے ہندو کی بت کو پیٹھ نہ کرنے سے کل تو کہیں دلیل نہ بگڑنے لگے تو اس مدعی اسلام کو عاقلین کیا کہیں گے سوا اس کے کہ بے وقوف یہ اور وہ دونوں تو نے برابر سمجھ لیا وہاں پیٹھ نہ کرنا برعایت اسلام کی ہے اور یہاں برعایت اہل کفر کی ہے، دونوں کس طرح برابر ہو سکتے ہیں پس یہی جواب جامع براہین کا ہے کہ رام لیلا و محفل میلاد دونوں کے تعطیل کا تو ایک سا حال جانتا ہے امر متعلق اسلام وامر متعلق کفر دونوں کو ایک ہی گن کر خارج از اہل اسلام بنتا ہے ایسے ناانصاف نام کے مسلمانون کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب سے ساتھ محفل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات سے مشابہت دیتے ہیں اور ایمان سے ہاتھ دھوتے ہیں۔

وہابیہ کو ایمان سے کیا کام ہے زبانی ایمان ان کو چاہیے استغفر اللہ استغفر اللہ سچے دل سے جامع براہین کو پڑھنا چاہیے اور انکار محفل

میلاد شریف سے باز رہنا چاہیے اور ایسے مشابہت دینے سے بلا شبہ استغفار کرنا واجب ہے۔ جامع براہین کو نہ معلوم یہاں کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہا ہے یا فقط استغفار کے ساتھ بھی اس کو استہزا کرنا ہی منظور ہے۔

اب منصفین غور کریں کہ اس کے دماغ میں مرض سالب عقل ہے یا نہیں جو ایسے کلمات ناشائستہ و بے محل کہہ رہا ہے اس کے حال پر افسوس کرنا چاہیے یا نہیں۔

قال صاحب انوار ساطعہ ہم اس وقت کا ثبوت کامل دے چکے کہ مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو محمود اور مستحسن جانتے ہیں پس کافی ہے ہم کو حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ فرماتے ہیں: ما راہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن.

یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھے ہیں، اور ہندوستان کے کسی نواح یا ضلع میں اگر دس (۱۰) پانچ (۵) مولوی اس آخری دور میں کہ یہ فتنہ فساد کا وقت ہے اپنا ایک جرگہ باندھ کر کچھ اس عمل کو برا کہنے لگیں تو کب عند اللہ مقبول ہو سکتا ہے، اس کا تصفیہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے آپ نے ارشاد فرمایا ہے: اتبعوا اسواد الاعظم اس حدیث کے معنی میں لاکھ یہ لوگ سر پٹ کا کریں اور کسی کے اقوال شاذہ نقل کیا کریں جو معنی اس حدیث کے جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ بھی ہیں جس کو مولوی احمد علی صاحب محدث سہارن پوری نے اپنے مطبع کے مشکوۃ میں ملا علی قاری سے نقل کیے ہیں۔

سواد اعظم کو لکھا ہے یعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما عليه اكثر المسلمين اور اسی طرح مولوی محمد اسحاق صاحب نے مشکوۃ کے ترجمہ میں اس حدیث کے یہ معنی لکھے ہیں کہ جو اعتقاد اور قول و فعل اکثر علما کے ہوں ان کی پیروی کرو چوں کہ یہ دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں، اس لیے ان کے قول پر بس کرتا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں انتہی۔

قال جامع براہین مولف نے الفاظ یاد کر لیے ہیں معنی تو کسی سے پڑھی ہی نہیں یہ سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوں گئے تو وہ امر جائز ہو گیا اور حالاں کہ مبتدعین فسقہ متبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہوگئی اور حدیث لایزال طائفة من امتی کو جو ابھی لکھی گئی، اور حدیث بدا الاسلام غریباً وسیعو دغریباً فطوبیٰ للغرباء الحدیث اور مثل اس کے سب کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ ان احادیث میں طائفہ اور غربا کی مدح ہو رہی ہے اب جب بدعت میں ان کو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں۔

اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار ساطعہ نے گویا اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف میں بیان کی کہ اس محفل کو مسلمانوں کے تمام ملکوں میں علما نے مستحسن جانا ہے اور جس کو تمام ملکوں کے علما مستحسن جانیں وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے۔ پس یہ محفل خدائے تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولیٰ کہ صغریٰ دلیل کا ہی مولف انوار نے اس طرح جواب دیا کہ تمام ملکوں اسلام میں اس

محفل کا بطور استحسان ہونا اور علماو فضلا کا اس میں شامل ہونا اور اس محفل کی مدح و تعریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا۔
چناں چہ انوار ساطعہ میں عبارات علما کے منقول ہیں اور ثبوت جملہ ثانیہ کا جو کبریٰ دلیل کا ہے ساتھ حدیث ابن مسعود ''ماراہ المسلمون الحدیث'' کے جواب دیا اور بعضے لوگ جو بہ نسبت مجوزین کے اقل ہیں ان کے برا کہنے سے کچھ ضرر نہ ہونا ساتھ حدیث اتبعوا السواد الاعظم کے ثابت کیا جس کے معنی اکثر مسلمان و اکثر علما کے بہ نقل مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان سے دوسری دلیل کا بیان ہو گیا بایں طور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک گروہ جو بمقابلہ مجوزین کی اقل اس محفل کے منکر بھی علما میں سے تب بھی ہمارا مدعی حاصل بایں طور کہ اس محفل کے مجوزین اکثر علما ہیں، چناں چہ کتب سے منقول ہوا، اور جس چیز کے مجوزین اکثر علما ہوں وہ مامور بہ شارع کا ہے، بقولہ علیہ السلام اتبعوا السواد الاعظم اور سواد اعظم سے اکثر علما ہونا تمہارے دو مستند عالموں کے قول سے بھی ثابت ہے۔
دیکھو! اس دلیل میں کوئی خدشہ نہیں ہے گنگوہی سفاہت سے نہ سمجھے یا مصداق یکتمون الحق وھم یعلمون کا بنے تو اس کا علاج نہیں ہے خداے تعالیٰ اس کو کافی ہے۔ اور مولف انوار کی طرف سے نسبت نہ پرہنی معنیٰ کے کرنا بدیہی البطلان ہے ہاں جامع براہین نے معنی اپنے طرف سے گڑھ رکھے ہیں جو تمام دنیا کے خلاف ہیں، اور وہ نہ مراد شارع ہے جیسا کہ حدیث لایزال طائفۃ کے معنی قرار دیئے ہیں کہ بمقابلہ تمام دنیا کے علما کے جو کروڑوں ہوں حق پر ہے اور تمام دنیا کے کروڑوں علما باطل پر ہیں، کسی نے آج تک یہ معنی حدیث کے نہ کی اور نہ کسی نے مراد شارع علیہ السلام یہ بیان کی، جامع براہین وہابی نے یہ مراد گڑھی ایسے معنی تو بیشک مولف انوار کیا صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی کو نہیں آتے ہیں اور نہ ایسے معنی کسی نے کسی کو پڑھائے ہیں۔
ہاں! شیخ نجدی کو آتے ہوں گے اس کو جو کوئی بتائے یا جس نے بتایا ہے وہ جانتا ہے، مولف انوار و دیگر اہل اسلام تو اس کی شاگردی سے پناہ ہی مانگتے ہیں اور یہ جو کہا کہ (یہ سمجھ لیا ہے کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوئے تو وہ امر جائز ہو گیا) بے شک جو مسلمان ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قول میں بھی اتبعوا السوا الاعظم اپنا مقتدی جانتا ہے اور اس پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس پر عامل بھی ہے تو ایسا ہی جانے گا کہ جس پر اکثر علما ہوں اس کی پیروی کرنا چاہیے تمہارے مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین نے ان معنی کو کیوں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا زمانہ مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت تھی اب جامع براہین پر وحی آنے سے نعوذ باللہ من ذلک یہ معنی منسوخ ہو گئے یہ تو وہی قبول کرے گا جو جامع براہین پر وحی آنے کا معتقد ہو کر اپنا ایمان کھودے گا وہابیہ کو ایمان کی کیا پرواہ ہے۔
شیخ نجدی و مولوی اسمٰعیل مقتول کا قول غلط نہ ہو جانے کا خوف ہے اس واسطے سے یہ مزخرفات جامع براہین وغیرہ وہابیہ کو اختیار کرنا

پڑا ہے اور یہ جو کہا کہ (حالاں کہ مبتدعین فسقہ متبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہوگئی)

اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں:

یہ قول جامع براہین کا اس پر مبنی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معیار ہم کو واسطے دریافت حق و باطل کے بتادیا ہے اس کو یہ جامع براہین نہیں مانتا ہے اس واسطے کہ اس معیار پر رکھنے سے وہابیہ کا اہل باطل ہونا بخوبی معلوم ہوجاتا ہے، مسلمانوں کو چاہیے کہ اس معیار کو خوب محکم پکڑ لیں تاکہ درمیان اہل بدعت واہل باطل اور اہل حق واہل سنت کے درمیان تمیز حاصل رہی اہل حق واہل باطل کے تمیز اسی معیار سے ہی ہوتی ہے اور اس دعوی میں کہ حق وہ ہے جس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور وہ ہم میں ہی پایا جاتا ہے تمام فرقہ مدعی اسلام شامل ہیں اور ہر ایک فرقہ اپنے اعتقاد وفعل کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس معیار میں کوئی کچھ نہیں کرسکتا ہے وہ معیار وہی حدیث ہے جو مولف انوار سے بیان کی ہے اتبعوا السواد الاعظم محققین تصریح فرماتے ہیں مراد اس حدیث کی یہ ہے کہ اتباع اکثر علما مسلمین کرو اس واسطے کہ جس اعتقاد وفعل وقول پر وہیں حق ہے اور ماعداہ اس کا باطل ہے۔ چناں چہ صاحب مجمع البحار فرماتے:

سید اتبعوا السواد الاعظم عب یعبر به عن الجماعة ان کثیرة فط ای انظروا الی ماعلیه اکثر علماء المسلمین من الاعتقاد والقول والفعل فاتبعوا هم فیه فانه هو الحق وما عداه الباطل فی اصول الدین واما الفروع فیجوز فیها اتباع کل من المجتهد ین انتهی.

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جس پر اکثر علما مسلمانوں کے ہوں وہی حق ہیں اور ماعداہ اس کا باطل ہے پس اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں، اور اس زمانہ میں بھی اہل بدعت روافض وخوارج وغیرہم تہتر فرقوں کے علما تمام ملکوں کے جمع کیے جائیں کہ ان میں وہابیہ کو بھی لے لیا جائے تب بھی تمام ملکوں میں جو علما اہل سنت وجماعت میں ان کے ربع بلکہ ثمن کو بھی پہونچے گی چہ جائے کہ ہزار گونہ کی نسبت ان علما اہل بدعت کو ہو علما اہل سنت وجماعت سے جامع براہین جو نسبت درمیان اہل سنت واہل بدعت کے بتاتا ہے اگر ان سے یعنی دونوں فریق سے مراد لیتا ہے تو کذب ودروغ ظاہر ہے اور اگر جہال مراد لیتا ہے قطع نظر اس سے کہ جہال اہل سنت کے وہ برابر بھی نہیں چہ جائے کہ زیادہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ اعتبار مسائل میں علما کا ہے نہ جہال کا اختلاف مسائل میں کرنا علما کا کام نہ جہلا کا۔

پس جہلا کا اعتبار ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے جامع براہین کو بے علمی کے باعث اتنی خبر نہیں کہ معیار تمیز حق میں کہ حدیث ''اتبعوا'' ہے مراد علما ہیں بدون سمجھے وسوچے مبتدعین زیادہ بتانے لگا ہے اور ادعا باطل کرنے لگا ہے، اگر جامع براہین سچا ہے تو تمام ملکوں کے علما اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقوں کے مع وہابیہ کے شمار کر کے اور اہل سنت کے بھی تمام ملکوں کے علما شمار کر کے زیادت ان کی ثابت کرے ورنہ جھوٹ صرف کا مرتکب ہے اور اگر جہال بھی اس شمار میں معتبر ہونا جانتا ہے تو کسی محقق کی کتاب سے ثابت کرے کہ ان کا بھی اعتبار ہی الغرض علما فریقین حدیث اتبعوا السواد الاعظم میں مراد ہیں۔ اور جس پر اکثر علما ہوں اس کی حقیقت اور اس کی مخالف کا بطلان ثابت ہے۔

علما اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علما اہل سنت سے نہ اب زیادہ ہیں نہ ہوں گے:

اور ہرگز علما اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علما اہل سنت و جماعت سے اور نہ اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور نہ آئندہ انشاء اللہ زیادہ ہوں گے، جامع براہین دو چار یا دس بیس وہابیہ کو بھی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع براہین کا ہے بلکہ اہل سنت و جماعت وہی علما ہیں جو اکثر ہیں، موافق حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس کا بیان ہو چکا ہے، اور اب بھی وہی زیادہ ہیں، علما اہل بدعت سے اور وہابیہ ہرگز اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں۔

عقیدہ جامع براہین خلاف حدیث کی ہے کہ جماعت قلیلہ علما کو حق پر جانتا ہے اور جماعت کثیرہ علما کو باطل:

اور یہ عقیدہ جامع براہین کا بھی خلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت قلیلہ علما کے حق پر اور جماعت کثیرہ وعلما کے حق پر نہیں ہے اور حالاں کہ حدیث نبوی سے یہی جماعت کثیرہ کا حق پر ہونا ثابت ہے۔

پس اس سے ہی اہل بدعت میں سے ہونا جامع براہین کا معلوم ہوا اور حدیث ''لا یزال طائفۃ من امتی'' کا حال اوپر بخوبی واضح ہوگیا کہ وہ طائفہ اہل اسلام کا مراد ہے بمقابلہ کفار ملحدین کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ طائفہ قلیلہ علما کا بمقابلہ طائفہ کثیرہ وجماعت کثیرہ علما کے حق پر ہوتا ہے۔

اور بدأ الاسلام غریبا وسیعود غریبا فطوبی للغرباء الحدیث کا یہ بھی یہ مطلب ومراد ہرگز نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علما کے بمقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہوا، اس کی یہ مراد لینا بھی غیر مراد شارع کو مراد شارع زعم کرتا ہے جو ضلالت وگمراہی ہے بلکہ

اس حدیث کی مراد شارحین حدیث نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اسلام غریب ہوکر شروع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تھوڑے لوگ اسلام لائے تھے اور کفار بہت کثرت سے تھے اور آخیر میں بھی مسلمان لوگ کم ہوں گے اور کفار بہت ہوں گے پس طوبیٰ ہی یعنی جنت ہے غربا کے واسطے یعنی مسلمانوں کے واسطے اول اسلام و آخر اسلام میں بسبب صر کرنے ان کی کے اذا رسائی کفار پر چناں چہ ''مجمع البحار'' میں ہے:

ان الاسلام بدأ غريبا اى كان فى اول امره كوحيد لا اهل عنده لقليه المسلمين و سيعود اى يقلون فى آخر الزمان فطوبىٰ اى الجنة للغرباء اى المسلمين فى اوله وآخره لصبرهم على اذى الكفار ولزومهم الاسلام انتهى.

دیکھو: حدیث نبوی کی کیا مراد ہے اور یہ جامع براہین اپنے بدعت ضلالت کے ثبوت کے واسطے اور اپنے وہابیہ کو ہی اہل سنت وجماعت میں منحصر کرنے کے لیے اور اہل سنت وجماعت کو دائرہ اہل سنت وجماعت سے خارج کرنے کے سبب سے ارتکاب ان مزخرفات وتحاریف معنویہ احادیث نبویہ کا کرتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

خدائے تعالیٰ کا خوف اسی شخص کو ہوتا ہے جو ایمان والا ہوتا ہے وہابیہ کو اس سے کیا علاقہ ہے پس حدیث لا یزال طائفة وحدیث بدأ الاسلام غريباً وامثالهما کا پس پشت ڈال دینا جو یہ جامع براہین ہے مولف انوار ساطعہ کی طرف نسبت کرتا ہے یہ بھی بناء فاسد علی الفاسد ہے کہ اس نے اس پر اس کو مبنی کیا ہے، کہ ان دونوں حدیثوں وامثالہما کی مراد اس نے یہ قرار دی تھی کہ بمقابلہ جماعت کثیرہ علما کی جماعت قلیلہ علما کے حق پر ہوتے ہیں، اور جماعت کثیرہ علما کے باطل وناحق ہوتے ہیں، جب اس کا بطلان بخوبی واضح ہوگیا وفساد ولائح ہوگیا تو پس پشت ڈالنے کی نسبت کرنا بھی فاسد وباطل ہوئی اور بمقابلہ جماعت کثیرہ علما مسلمین کی مدح طائفہ کے کہ جامع براہین کے نزدیک ایک مرد ہے اور غربا کی کہ جامع براہین کے نزدیک فرقہ وہابیہ بھی نہ ہونا واضح ہوگیا، اور جامع براہین کی بے علمی وتعصب وسفاہت کو بھی منصفین نے جان لیا اور یہ جو کہا کہ (جب بدعت میں ان کو رد کردی تو اس سے عجب نہیں، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع براہین اپنی تقریر پر تزویر کو لچر ولغو اول سے ہی جانتا ہے اور اس کو خیال ہے کہ اس کے اہل سنت وجماعت ٹکڑے اوڑادیں گے اور ہباء منثورا کردیں گے اور بفضلہ تعالیٰ ایسا ہی ہوا کہ اس کی تقاریر کا ہم سنت وجماعت نے خاکہ اوڑادیا اور اس کے عقیدہ فاسدہ وبغض قلبی پر جو اس کو ذکر ولادت وفضائل باتعظیم سے ہے مسلمانوں کو آگاہ وخبردار کردیا یہ

ہمارے حق میں حب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب سے اس کو حب سنت حب بدعت معلوم ہوتی ہی کرتا ہے ایسے لوگ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھے زبانی مسلمان تھے اور ایسے ایسے طعن اہل حق کے بارے میں کرتے اور ان کی افعال محمودہ کو قبیحہ بتاتے تھے اس زمانہ میں ہونا کیا عجب ہے۔

قال جامع براہین سوسنو کہ ان احادیث سے تو مراد یہ ہے کہ جس میں وقت کہ تمام دنیا میں حب دنیا وحیاء واتباع ہوئی ہو جائے گا اس وقت میں وہی دو چار متبع سنت مقبول ہوں گے ان کو طوبی سے انتہی

اقول: باللہ التوفیق ان احادیث کے معنی ہم بنقل از شراح احادیث معتبرین بیان کر چکے اور جو ان کے معانی ہیں وہ خوب واضح ہو چکے کہ کوئی سفیہ کو دن ہوگا جو شراح حدیث کے معانی بیان کئے ہوئے کو نہ مانے گا اور جامع براہین کی مزخرفات کی طرف جو کسی شرح وغیرہ کا حوالہ نہیں دیتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کے احادیث کے معانی جو چاہتا ہے اپنی خواہش کے موافق بنالیتا ہے ،التفات کرے گا اور ایسے معانی دو چار وہابیہ ہی سنیں گے اہل سنت و جماعت کے واسطے جو شراح سابقین نے مراد احادیث نبویہ بیان کی ہے کافی ہے یہ مزخرفات جامع براہین کی سننے کی حاجت نہیں ہے۔ مصرع

ماچشم گوش خویش بھر خر نمیکنم

کیا گنگوہی ملا علی قاری جلال الدین سیوطی ابن حجر ابن جوزی وغیرہم کو اہل سنت نہیں جانتا:

کیا یہ گنگوہی ملا علی قاری وجلال الدین سیوطی وابن حجر وابن جزری وابن جوزی وسخاوی وابوشامہ وقسطلانی ومحمد بن صاحب مجمع البحار وشیخ عبدالحق محدث دہلوی ودیگر محدثین اور فقہا کو جو مجوزین محفل مذکور کے ہیں ان تمام کو متبع سنت نہیں جانتا ہے اگر ان کو متبع سنت نہیں جانتا ہے جن کی کتابوں پر آج کل سمجھنا وسمجھانا احادیث کا موقوف ہے تو دوسرے کون سے علما کو متبع سنت جانے گا اور کون سے علما کے اقوال پر عمل کرے گا، اگر متبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل میلاد شریف کے قائل ہیں یہ تو دو چار سے بھی زیادہ ہیں بطریق اولیٰ ان کا قول مقبول جامع براہین کو جاننا چاہیے۔اب یہ عذر شاید جامع براہین پیش کرے کہ دو چار سے وہ مراد ہیں جو فرقہ وہابیہ میں سے ہوں اور یہ علما فرقہ وہابیہ میں سے نہ تھے پھر تو خوب حال جامع براہین کا کہا جائے گا کہ اس کے نزدیک امت محمدیہ صالحہ جب ہی سے ہوئی کہ جب سے محمد بن عبدالوہاب نجدی پیدا ہوا لیکن اہل سنت و جماعت کا پھر بھی وہی اعتراض باقی رہے گا کہ دو چار کو بمقابلہ جم غفیر و جماعت کثیرہ علما کے متبع سنت مقبول کہتا اور جم غفیر و جماعت کثیرہ علما کو متبع ہوئے و ناحق پر بتانا عقیدہ خلاف حدیث کے اور

بدعت ضلالت ہے اور وہابیہ کا متبع سنت ہونا ہرگز ہم کو مسلم نہیں ہے مخزن ومعدن بدعت وہابیہ ہی ہیں لا مذہبی ونیچریت وآخر میں عیسائی ہو جانا ہم نے انہیں میں دیکھا ہے ناواقف یا متعصب انکار کرے تو ہمارا علم کسی کے انکار سے مرتفع نہیں ہوا جاتا ہے، پس متبعین بدعت کو اہل سنت قرار دینا استہزا سنت کے ساتھ کرنا ہے اور اپنا ایمان بگاڑنا ہے ہر حیلہ وبہانا ودغابازی وابلہ فریبی سے جامع براہین بھی چاہتا ہے کہ وہابیہ نے جو بدعت نکالی ہے اس کا رواج ہو جائے اور اہل سنت وجماعت آپ کی گمراہی کی حقیت قائل ہو جائیں لیکن کچھ نہیں چلتی جامع براہین کی للہ در القائل۔

وما کل ما یتمنی المرء یدرکہ

تجری الریاع بما لا تشتھی السعفن

قال جامع براھین اور حدیث ماراہ المسلمون اس کے بھی معنی ہیں کہ اگر کسی امر میں نص صریح وقرآن وحدیث و اجماع امت سابقہ سے نہ ہو اور اس پر باشارہ نص ودلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں کیوں کہ لام استغراق کا المسلمون میں موجود ہے اور اسلام مطلق سے فرد کامل اہل اسلام کی مراد ہے تو کل مسلمین علما مجتہدین ہی ہوتے ہیں پس تمام علما کملا اس کو دلالۃ النص سے بوجہ اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور جانیں کیوں کہ مشتق میں مشتق منہ حکم کے ہوتا ہے۔

پس ایسا امر عند اللہ بھی حسن ہوگا اور اس کے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا تجمع امتی علی الضلالۃ اور یہ اور وہ دونوں حدیث اجماع قطعی کو ارشاد فرماتے ہیں انتہی۔

یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع براہین کے اختراع صرف ہے:

اقول: باللہ التوفیق یہ معنی بھی حدیث ماراہ المسلمون کے جامع براہین کے اختراع صرف ہے جو کسی نے آن تک یہاں نہیں کی ہیں، اشارہ نص ودلالت نص کے ساتھ جمع ہونے کے قید لگانا اور بدون اس کے اجماع علما کو حجت نہ جاننا باوجودیکہ یہ کسی عالم محققین نے نہیں فرمایا ہے اور کسی مجتہد سے یہ منقول نہیں ہے کہ اگرچہ کسی درجہ کا مجتہد ہو یہ حدیث 'ما راہ المسلمون'' میں قید اپنی طرف سے لگا کر نص حدیث کو مقید کرنا رائے سے ہے، یہ جامع براہین اول سے آخر تک براہین قاطع میں بھی گاتا ہے کہ تقیید مطلق جائز نہیں اور نص کا مقید کر جانا جائز ہے۔

یہاں غشاوہ تعصب کے سبب سے کچھ بھول گیا اور اپنی رائے ناقص وفاسد وباطل سے یہ قید حدیث میں بڑھائی جو کسی لفظ

حدیث میں کسی طرح مفہوم نہیں ہے اور المطلق یجری علی اطلاقہ کو جو جا بجا لکھتا چلا آتا ہے سب کو یہاں ہضم کر گیا عجب آدمیت ہے کہ قیاس جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) وقیاس ابن حجر واقوال دیگر علما محققین کو اس قاعدہ سے رد کرتا چلا آتا ہے باوجودیکہ وہاں ہرگز تقیید مطلق کے موجود نہیں ہے۔

چناں چہ اوپر گزرا ہے اور یہاں بلا شبہ تقیید مطلق کے ہونا واضح ہے اس کا کچھ خیال نہیں مصنفین اس جامع براہین کی تعصب و بے علمی کو خیال کریں اور اس کی بے عقلی کی داد دیں سند اجماع قیاس ہونا بھی تو جائز ہے اور دلالت نص واشارت نص کو کوئی قیاس نہیں قرار دیتا ہے اور کسی نے ہمارے علما محققین میں سے اشارت نص ودلالت نص کی قیاس ہونے کی تصریح نہیں فرمائی ہے اور سند اجماع کا قیاس بھی ہونا تمام کتب اصول میں لکھا ہے اور اوپر عبارت توضیح وتلویح سے گزر بھی چکا ہے۔

قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع واستحسان کے سند قیاس ہو تو جائز نہیں ہے:

اور اس قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع واستحسان تمام علما کی سند قیاس ہوئے تو وہ اجماع واستحسان جائز نہیں ہے اس امر کا ثبوت جامع براہین کے قول ساتھ مفہوم مخالف کے ہے جو متفاہم عرف میں معتبر ہے اس پر عبارات شامی سے گزر چکا ہے اور اعتبار قیاس کا نہ کرنا واسطے اجماع واستحسان کے مخالف ہے، اقوال فقہا کے پس مردود ہونا اس قول جامع براہین کا ظاہر وباہر ہے بلکہ تلویح وتوضیح سے اس پر گزر چکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ حجت شرعیہ ہے موقوف مبنی سند پر نہیں ہے، اور یہ اعتبار وحجت شرعیہ ہونا اجماع کا بسبب کرامت امت کے ہے۔ چناں چہ عبارت عبارت توضیح وتلویح میں مصرح ہے جو اوپر گزری۔

پس بطلان شرط جامع براہین کا ظاہر ہے اور جامع براہین نے تمام علما کا جمع ہونا بھی شرط کیا ہے اور قید ایک زمانہ کے علما کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم ہے کہ ایک زمانہ کے علما کا جمع ہونا ثبوت اجماع واستحسان کے واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف تمام جہان کے ہے کہ تمام محققین کتب اصول میں قید عصر واحد کے لگاتے ہیں، اور یہ جامع براہین اپنی نادانی سے نہیں لگاتا ہے۔

اگر جامع براہین یا کوئی اس کا چیلہ یہ جواب دے کہ ایک زمانہ کے تمام علما مراد ہیں تصریح اس کی اس واسطے نہ کی کہ کتب میں موجود تھی تو جواب اس کو دیا جائے گا کہ تم کتابوں کے موافق کہاں چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو بھلا بتاؤ کون سی کتاب میں یہ شرط دلالت نص واشارت نص کی جو تم نے بڑھائی ہے لکھی ہے کیا افتؤ منون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض کی مصداق اور بہت سے اقوال تمہارے اوپر گزر چکے ہیں کہ کتب سے بالکل خلاف ہیں پھر یہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جائے کہ تم کتاب کے موافق کہتے ہو اور ماراہ المسلمون میں لام ''استغراق'' کا جو یہ کہتا ہے جس سے تمام علما کا جمع ہونا شرط اجماع واستحسان کی ثابت کرنا چاہتا ہے تو استغراق کی دو قسم ہیں ایک ''حقیقی'' و دوسری ''عرفی'' قال فی المطول:

(وھو) ای الاستغراق (ضربان حقیقی) وھو ای یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغۃ نحو

عالم الغيب والشهادة)ای کل غیب و شهادة (وعرفی) وهو ان یراد کل فرد مما یتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (کقولنا جمع الامیر الصاغة ای صاعه بلده (او مملکته) لانه المفهوم عرفا لاصاغته الدنیا انتهی .

اگر استغراق حقیقی لیا جائے تو تمام مسلمان اولین وآخرین حاضرین وغائبین کو لفظ المسلمون شامل ہے خواہ کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس تقریر سے تو کوئی اجماع متحقق نہیں ہوسکتا ہے اور لازم آتا ہے کہ آج تک کسی امر پر اجماع تحقق نہیں ہوا کیوں کہ اس اعتبار سے قیامت میں جو مسلمان پیدا ہوں گے جب تک ان کا بھی اتفاق نہ ہو تو اجماع کا تحقق نہیں ہے اور بطلان اس کا بدیہی ہے، تو پس واضح ولائح ہے کہ ''استغراق'' حقیقی مراد ہرگز نہیں ہے استغراق عرفی حدیث ماراہ المسلمون میں لیا جائے تو استغراق عرفی کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ ایک زماہ اور ایک مکان خاص کہ تمام (۱) مسلمان اہل علم کو شامل ہوں اور مسلمون سے مراد فرد کامل ہیں جن کے ایمان واسلام میں شک وشبہ نہیں وہ سوائے اہل سنت وجماعت دوسرا کوئی فرقہ روافض وخوارج ومعتزلہ وجبریہ وقدریہ ومرجیہ وہابیہ وغیرہ نہیں ہوسکتا ہے، کیوں کہ سبب وقوع وشک شبہ کے ان کے ایمان میں وہ فرد کامل نہیں ہیں اسی واسطے اجماع میں ان کا اعتبار نہیں ہے۔

علما مستنبطین کی مجرد قول سے اجماع منعقد ہوجاتا ہے:

امام رازی تفسیر میں تحت آیت کے یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم یہی فرماتے ہیں، اور عامی کو بھی اس سبب سے خارج کرتے ہیں، کہ اطاعت اولوالامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر وناہی فی الشرع نہیں ہے اور علما وغیر مستنبطین کو بھی اسی سبب سے خارج کرتے ہیں کہ ان کے امر ونہی کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، اور لکھتے ہیں ان کے یعنی علما مستنبطین کی مجرد قول سے اجماع منعقد ہوجاتا ہے اور بعد خلاف کے بھی اجماع حاصل ہوجانا فرماتے ہیں اور انقراض عصر شرط نہیں ہے چناں چہ عبارت ان کی جس میں تمام امور مذکور ہیں یہ ہے:

المسئلة الحادیة عشر قد دللنا علی ان قوله واولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع حجة به منقول کما انه دل علی هذا الاصل فکذلك دل علی لسائل کثیرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذکر بعضها الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لاینعقد الابقول العلماء الذین یمکنهم استنباط احکام

الله من نصوص الكتاب والسنة وهو لاء هم المسلمون باهل الحل والعقد فی کتب اصول الفقه نقول
الآية دالة عليه لانه تعالیٰ اوجب طاعة اولی الامر والذين لهم الامر والنهی فی الشرع ليس الاهل
الصنف من العلماء لان المتكلم الذی لا معرفة له بكيفيت استنباط الاحكام من القرآن والحديث
فدل علی ماذکرناہٗ فلما دلت الآية علی ان اجماع اولی الامر حجة علمنا دلالة الآية علی انه ينعقد
الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية علی ان العامی غير وداخل فيه فظاهر
لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولی الامر (الفرع الثانی) اختلفوا فی ان الاجماع الحاصل عقيب
الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا
الرسول واولی الامر منكم يقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل
حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذالك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فی
انقراض اهل العصر هل هوشرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل ع
وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذالم ينقرض (الفرع الرابع) دل
الآية علی ان العبرة باجماع المومنين لانه تعالیٰ قال فيه اول الايته ياايها الذين اٰمنوا ثم قال واو
الامر منكم فدل هذا علی ان العبرة باجماع المومنين مع ما سائر الفرق الذين يشك فی ايمانهم
عبرة بهم انتهی .

الغرض: استغراق عرفی کی تقدیر بمعنی حدیث کے یہ ہوتے ہیں کہ زمانہ وکسی مکان کے علما اہل سنت و جماعت کسی قول و
حسن ونیک جانیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ونیک ہے، اور تمام علما بہیت زمانوں کی بہیت تمام مکانوں کی حسن جانیں تو
بطریق اولی حسن ونیک ہونا ثابت ہوگا، خدائے تعالیٰ کے نزدیک پس اشارت نص ودلالت نص وتمام علما جہان وتمام جہانو
زمانوں کا اتفاق استحسان کے تحقیق کے واسطے ضرور نہیں ہے اور کسی طرح اس مراد پر حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استغراق
واسطے ہونا ہرگز اس محل میں اُس کو نہیں چاہتا ہے۔

ہمارے فقہا عرف وتعامل ایک موضع وایک زمانہ کا بھی معتبر ہونا فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہا عرف وتعامل اگر چہ ایک موضع وایک زمانہ کا ہو شرعا معتبر ہونا فرماتے ہیں، اس زمانہ اور اس مکا

بدلیل اسی حدیث کے درمختار کی کتاب الوقف میں ہے:

لان تعامل یترك به القیاس بحدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهی. اس کے تحت میں ردالمختار میں ہے:

وعلی هذا فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع والزمان الذی اشتهر فیه دون غیره فوقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا و وقف الفاس والقدوم کان متعارفا فی زمن المتقدمین ولم تسمع فی زماننا فالظاهر انه لا یصح الآن وان وجدنا والا یعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاکثر استعمالاً فتامل انتهی.

یہ عبارت اول بھی گزر چکی ہے یاددہانی کے لیے پھر ذکر کردیا گیا اس سے صاف معلوم ہے کہ جس موضع ومکان میں عرف پایا جاتا ہے وہاں معتبر ہے اوراس کے سوا میں معتبر نہیں اور دلیل یہی حدیث ہے اگر ایک زمانہ کے تمام مکانوں کے علما کا نیک جاننا عرف وتعامل کے اعتبار کے واسطے ضرور ہوتا اور حدیث کی بھی یہی مراد فقہا کے نزدک ہوتی تو فقط ایک موضع کا عرف وتعامل معتبر کیوں کرفرماتے اور ہمارے علمانے جواس حدیث کو اجماع کے دلیل قراردیا ہے تووہ اس طرح مستقیم ہے کہ جب ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن جاننا موجب اس کے حسن عنداللہ ہونے کو ہے تو تمام مواضع کے علما مجتہدین کسی چیز کو حسن جانیں تو وہ چیز بطریق اولی عنداللہ حسن ہے۔

پس استدلال علما کا اس حدیث سے بطور دلالت نص اولی کے ہے جس طرح ولا تقل لهما اف سے استدلال حرمت ضرب پر کوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہمارے مقصود کو نہ ہوا اور عبارت فقہا عرف وتعامل کے بارے میں جو کتب فقہ میں ہے ،چناں چہ بعض کتب کی عبارات اوپر گزر رہی چکی ہیں اور اب یہ دوبارہ بھی درمختار وردمختار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارات فقہا سے عرف وتعامل کے ثبوت کے واسطے جس کی دلیل حدیث ماراٰه المسلون ہے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف عرف وتعامل مجتہدین ہووں ،اور غیر مجتہدین کا عرف تعامل معتبر نہیں ہے۔

اوراوپر مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم سے گزرچکا ہے کہ اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار حجت مانند اجماع کی ہے اگر چہ وہ اتفاق کرنے والے مجتہدین نہ ہوں پس اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل وتعارف کے معتبر ہونے کے واسطے اجتہاد ضروری نہیں ہے، ہاں اجماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہے اور استحسان وتعارف ملحق بالاجماع ہے۔ چناں چہ اوپر مکرر نورالانوار سے گزرا ہے "وتعامل الناس ملحق بالاجماع" انتہی۔

اگر استحسان وتعامل وتعارف کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری ہوتا اور بدون مجتہدین کے غیر مجتہدین سے استحسان وتعامل کا تحقق نہ ہوتا تو تعامل واستحسان عین اجماع ہوتا نہ ملحق بالا جماع اور نتائج الافکار سے بھی اوپر گزر چکا ہے کہ تعامل بمنزل اجماع کے ہے جب اتفاق مجتہدین اس کے ثبوت کے واسطے شرط ہونا نزدیک فقہا کرام کے تو بمنزل اجماع کیوں فرماتے، عین اجماع فرماتے اور اجماع میں اتفاق ایک زمانہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علما کا اتفاق کافی نہیں ہے اور استحسان میں ایک موضع کے علماو مسلمین کا اتفاق بھی کافی ہے۔

چناں چہ اوپر عبارت ردالمختار سے واضح ہوگیا ہے، پس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کیواسطے شرط کہنا اور بدون اس کے ثبوت استحسان نہ ماننا دلالت واضحہ عدم علم جامع براہین پر کرتا ہے اور'' مسلمانوں'' کے فرد کامل مجتہدین کاملین کو ہی بتانا بھی سفاہت صرف ہے آج تک اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہوا ہے فمن ادعی فعلیه البیان اولی الامر واهل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا لکھا بھی ہے مومنین و مسلمین سے مراد مجتہدین ہونا یہ ایجاد بندہ ہے شاید یہ چال وروش سید احمد خان تفسیر احمدی اردو والے سے سیکھی ہے، ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہاں سے علیحدہ ہے اختراع کیے جاتے ہیں قرآن شریف واحادیث میں مومنین و مسلمین کے واسطے دخول جنت کی خبر دی ہے سب جگہ مجتہدین ہی مراد لے کر دخول جنت کو بھی مجتہدین کے ہی واسطے خاص کرے، یہ جامع براہین اور اپنی وہابیہ جہلا کا حرمان دخول جنت سے قبول کرے بلکہ فرد کامل اسلام صحابہ کرام ہیں بہ نسبت مجتہدین تابعین کے اور بہ نسبت صحابہ رضی اللہ عنہم کے انبیا علیہم السلام فرد کامل اہل اسلام کے ہیں۔

پس یہ تمام امور استحسان ودخول جنت وغیرہا مخصوص انبیا علیہم السلام کے ساتھ کرنا چاہیے باقی تمام کو خارج ماننا چاہیے ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا ہے کہ جس سے تمام احکام شرعیہ درہم برہم ہو جائیں اور مشتق میں مبدأ علت حکم ہوتا ہے یہ مسلم ہے لیکن یہاں مبدأ اسلام ہے اجتہاد نہیں ہے، اسلام سے مراد اجتہاد لینا یہ اجتہاد فاسد واستنباط کاسد جامع براہین کا ہے یہ وہابیہ کے حق میں حجت ہوگا جن کے واسطے جامع براہین احکام جدیدہ گڑھنے کو مجتہد بنا ہے اہل سنت وجماعت میں سے کوئی ایسے اجتہاد جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی کو تسلیم نہیں کرتا ہے، اور اس حدیث یعنی ما راٰه المسلمون ا ور لاتجمع امتی علی الضلالة کے معنی ایک بھی بعینہ بتانا بھی غلط محض ہے، حدیث اول مفید استحسان کو ہی جو ملحق بالاجماع وبمنزلہ اجماع ہے حکم میں، اور حدیث لاتجمع امتی مثبت عین اجماع ہے وبینہما بون بعید اور اجماع قطعی کا ارشاد ہونا بھی ان دونوں میں متکلم فیہ ومنظور فیہ۔

اب منصفین غور فرمائیں کہ جامع براہین نے فقط الفاظ کسی سے سن سنا کر یاد کر لیے اور معنی ان کے کسی سے نہیں پڑھے یا صاحب انوار ساطعہ نے اتنی اس جامع براہین کو خبر نہیں کہ جو صاحب انوار کو یہ کہنا ہے وہ انجام کار اسی میں نکلتا ہے سچ ہے آسمان کا تھوکا منہ پر آتا ہے۔

قول جامع براہین کا ہے کہ یہ ہی جرگہ دس پانچ کا طائفہ من امتی وطوبیٰ للغرباء کا مورد ہے:

قال جامع البراهين پس مولف آنکھ کھول کر دیکھے کہ اجماع کس کا معتبر ہوتا ہے اور اجماع کس وقت اور کس شرائط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود مروجہ مولود میں وہ شرائط ہیں یا نہیں ابھی بحث ادلہ اربعہ میں کہا گیا ہے، اگر مؤلف کو کچھ علم ہے تو دیکھو لوتو شاید سمجھ جائے کہ یہ ہی جرگہ دس پانچ کا طائفہ من امتی اور طوبیٰ للغربا کا مورد ہے اور یہ مجلس مروجہ خارج از ادلہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار اعادہ کرنا مضامین کا کچھ ضرور نہیں۔

جلال الدین وابن حجر مستنبطین میں سے نہ ہوتے تو قیاس ان کو جائز نہ ہوتا ان کا قیاس سند اجماع کی ہے:

اقول : وباللہ التوفیق۔ ابھی ہم تم کو بتا چکے ہیں کہ اجماع منعقد ہوتا ہے ساتھ قول مستنبطین اہل سنت و جماعت اور مجرد قول ان کی سے انعقاد اس کا ہو جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع کا نہیں ہے جس وقت اتفاق علما مستنبطین ہوگا اجماع ہو جائے گا اور بدعتی وفاسق نہ ہونا شرط ہے یہاں قیود مروجہ میں اتفاق علما مستنبطین مانند جلال الدین سیوطی وابن حجر وابن جزری وسخاوی وملا علی قاری واعیان علما امصار علی مر الاعصار پایا گیا ہے یہ علما اگرچہ مجتہد مطلق نہ تھے لیکن اہل استنباط ہونے سے خالی نہ تھے۔

اسی واسطے جلال الدین سیوطی وابن حجر نے استنباط وقیاس حدیث عقیقہ وعاشورہ پر کر کے محفل کو ثابت کیا اہل استنباط میں سے یہ لوگ نہ ہوتے تو استنباط ان کو کرنا ہرگز درست نہ ہوتا تام یہ قیاس ان کا سند اجماع جاننا چاہیے اور مستنبطین ان کے زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محفل کی جواز واستحباب پر متفق ہوئی تمام ملکوں میں بلکہ ان سے قبل بھی متفق تھے اور کسی اقل قلیل کا انکار مانند فاکہانی کہ بلا دلیل اس کا انکار ہی مضر اجماع واتفاق کو نہ ہوا۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے اور بالفرض اگر اس اتفاق کو اجماع نہ کہو تو اتفاق محققین فی الامصار علی مر الاعصار ہونے میں شک نہیں ہے منصفین کے نزدیک اور ایسا اتفاق مانند اجماع حجت شرعیہ ہے چناں چہ اوپر گزر چکا ہے اور استحسان علما امصار علی مر الاعصار کو ہی جو ملحق بالاجماع ہے اب براہین آنکھ کھول کر دیکھے کہ یہ ادلہ شرعیہ جواز قیود کے موجود ہیں یا نہیں؟ اگر جامع براہین کو کچھ بھی علم ہے تو دیکھیں گے ساتھ ہی سمجھ جائے کہ مذہب اہل سنت و جماعت اس محفل کے بارے میں حق ہے اور مذہب وہابیہ باطل ہے اور یہ دس پانچ کا جرگہ وہابیہ کا اہل سنت و جماعت نہیں ہے۔

ان کا یعنی وہابیہ کا عقیدہ یہ ہے سوائے جرگہ دس پانچ کے تمام مشرک ہیں:

چناں چہ علمانے اس کی تصریح کی ہے ان کا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے اپنے جرگہ دس پانچ کے باقی کو مشرک جانتے ہیں، ایسا عقیدہ خوارج کا ہے جس پر خروج کرنا چاہتے ہیں تو اس کے کفر کے معتقد ہوتے ہیں، اور عبدالوہاب نجدی کے اتباع کا یہی حال ہے اور اسی سبب سے اہل حرمین شریفین اہل سنت و جماعت اور ان کے علما کے قتل کو مباح جانا تھا، خدائے تعالیٰ نے لشکر اسلام کو مظفر و منصور ان پر کیا اور ان کی شوکت کو توڑ دیا، چناں چہ یہ واقعہ حرمین شریفین میں ۱۲۳۳ھ میں ہو چکا ہے۔

قال فی رد المحتار :علمت ان هذا غير شرط فی مسمی الخوارج بل هو بيان لما خرجوا علی سيد نا علی (رضی الله تعالیٰ عنه) والا فيكفی فيهم اعتقاد هم كفر من خرجوا عليه كما وقع فی زماننا فی اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا علی الحرمين و كانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقد وا انهم هم المسلمون وان من خالف اعتقاد هم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علمائهم حتی كسر الله شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين ومائتين والف ،انتهی . (حاشیہ ردالمحتار رج:۴رص:۴۴۹)

جامع براہین بھی مذمت اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے:

اور جامع براہین بھی مذمت اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے اور ان کو فساق و اہل بدعت بنا چکا ہے اور دیوبند کو ان پر ترجیح دے چکا ہے کہ اس کے قبضہ قدرت میں اہل حرمین اور ان کے علما کا قتل کرنا نہیں ہے اس واسطے فقط زبانی اہانت ان کی کرتا ہے اور فرقہ نجدیہ کی مذمت احادیث نبویہ سے بھی مفہوم و معلوم ہوتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کے حق میں دعا خیر نہ فرمائی باوجودیکہ استدعا بالتکرار صحابہ رضی اللہ عنہم نے کی اور وہاں زلازل و فتن کا ہونا اور وہاں سے طلوع کرنا قرن شیطان کا فرمایا چناں چہ بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

قال ذكر النبی صلی الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا فی شامنا اللهم بارك لنا فی يمننا قالوا يا رسول الله وفی نجد نا فاظنه قال فی الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطن .

بہت سے فتنہ وفساد نجد کی طرف سے برآمد ہو چکے ہیں اور ہوں گے بھی۔ چناں چہ یاجوج وماجوج اسی طرف سے ہو کر آئیں گے، اور واقعہ، جمل وصفین وخروج خوارج وفتنہ مفتاح کبری قتل حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس جانب سے نکلا ہے۔

قال العينی شارح البخاری فاخبر ان الفتنة تكون من تلك الناحية و كذالك كانت وهی واقعة

صفين ثم ظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراء ها من المشرق و كانت الفتنة الكبرى التی وهی كانت مفتاح فسادذات المبين قتل عثمان رضی الله تعالىٰ عنه و كان عليه السلام يحذر من ذلك ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوية صلى الله عليه وسلم . وقال الكرمانی فاخبر ان الفتنة تكون من ناحيتهم كما ان واقعة الجمل وصفين وظهور الخروج فی ارض نجد والعراق وماوراء ها كانت من المشرق و كذالك يكون خروج الدجال وياجوج وماجوج انتهى .بقدر الحاجة واخرج البخاری عن ابی سعيد الخدری عن النبی صلى الله عليه وسلم قال خرج ناس من قبل المشرق يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودو ن فيه حتى يعود السهم الى فوقه قيل ما سيما هم؟ قال سيماهم التحليق او قال التسييد .

اور مراد ''مشرق'' سے اس حدیث میں مشرق مدینہ طیبہ ہے کہ وہ نجد و مابعد نجد کا ہے قال الكرمانی مشرق المدينة الطيبة على صاحبها افضل الصلوة والتسليم مثل نجد وما بعد ہ انتهى .

جو علت بے دینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہے وہابیہ میں موجود ہے:

کوئی یہ گمان نہ کرے کہ خوارج اس حدیث سے مراد ہیں اتباع محمد بن عبدالوہاب جو وہابیہ ہیں مراد نہیں اور اس کے ثبوت کے واسطے کہ خوارج مراد ہیں عبارات علما پیش کرے کیوں کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ جن علما نے لکھا ہے کہ ''خوارج'' مراد ہیں ،ان کے زمانہ تک اتباع عبدالوہاب کا خروج وہاں سے نہ ہوا تھا ان کے زمانہ میں ہو چکا ہوتا تو ان وہابیہ کو بھی ان میں وہ شمار کر دیتے ،اور علت بے دینی و بدعت ضلالت جو خوارج میں ہے کہ سوائے اپنے جرگہ کے باقی کے کافر ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں اور اہل سنت وجماعت کے قتل کو حلال ومباح جانتے ہیں۔

عادت خوارج کی ہے کہ آیات جو کفار کے حق میں نازل ہیں مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں:

یہی اس فرقہ وہابیہ میں موجود ہے کہ اہل سنت وجماعت کو مشرک بتاتے ہیں ،اور قتل بھی علما حرمین شریفین اہل سنت وجماعت کو یہ کر چکے ہیں اور خاص حرم محترم میں خوں ریزی انہوں نے کی ،اور ایسے امور کی اباحت کے یہ قائل ہیں ،اور اتباع عبدالوہاب کا یہ فعل بد کوئی وہابی نہیں کہتا ہے پس یہ اور خوارج دونوں برابر ہیں ،اور عادت خوارج کی یہ ہے کہ جو جو آیات کفار کے حق میں نازل ہوئی ہیں ، وہ مومنین کے حق میں قرار دیتے ہیں ،اس لیے حضرت ابن عمران کو بدترین خلائق جانتے تھے۔

مجمع البحار میں تحت لفظ حدیث کی جلد اول میں موجود ہے: یقولون لقول خیر البریة ای النبی صلی الله علیه وسلم وهو القرآن کان ابن عمر یری الخوارج شرار الخلق لانهم انطلقوا ای آیات نزلت فی الکفار فجعلو ها علی المومنین انتهی۔

وہابیہ آیت اتخذ وااحبارہم اور ماالفینا مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں:

یہی حال وہابیہ کا ہے ''اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله'' اور آیت ''ما الفینا علیه اٰباء نا'' وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مومنین میں پڑھتے ہیں، چناں چہ مولوی اسمٰعیل مقتول اس فرقہ کے سرگروہ جس نے امکان کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہال وہابیہ کو ڈالا ہے اپنے بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں پڑھا ہے پس صفات خوارج ان وہابیہ میں موجود ہیں اور بعض صفات دوسرے فرقوں بدعیہ کے بھی ان میں ہیں کہ تفصیل اس کی مقتضی تطویل ہے اور امکان کذب باری تعالیٰ اور ادنی کا کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں یہ جامع براہین صاحب گڑھتے ہیں اور منکر ایک رکعت وتر کے ایمان کا ٹھکانا نہیں بتاتے ہیں جس سے لازم آتا ہے کہ امام ابوحنیفہ وحسن بصری ومتبعین ان کے وبعض صحابہ کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے اور بہت سے مزخرفات اس کے اوپر گزر چکے ہیں۔

اسی طرح تمہارے مقتدا مولوی اسمٰعیل نے اپنے رسالہ ''ایضاح الحق'' میں آب دہ وردہ کو جو تمام حنفیہ کے نزدیک معمول ومعتبر ہے بدعت حقیقیہ لکھا ہے اور طریق اولیا امت محمدیہ درباب اذکار وخربات وجلسات کو بھی اسی رسالہ میں بدعت کہا ہے۔

ذرا آنکھیں کھول کر دیکھو اور شرم کرو کہ اولاً تخم پاشی لامذہبی کے تمہارے زمین دل پر وہی بزرگ کر گئے ہیں اگر تم نے ایک رکعت وتر کے انکار کرنے والوں کے ایمان میں شک کیا تو کیا تعجب ہے یہ مرض تو تمہارا موروثی ہو چکا ہے کچھ آپ ہی کو یہ نئی ہڑک نہیں اٹھی ہے۔

منصفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث جو اوپر گزری ہیں ان کے حق میں صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے، اور امکان باری تعالیٰ کا قائل ہونا تو موجب کفر ہی ہے، اور مولوی عبدالحلیم صاحب لکھنوی حاشیہ نورالانوار میں ''او مضل کالروافض والخوارج والمعتزلة ونحو هم'' کی فرماتے ہیں: قوله نحو هم کالوهابی المنکر للشفاعة انتهی۔

تقویۃ الایمان میں انکار بعض اقسام شفاعت کا حق مومنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گھڑی ہیں انکار کرنے کے واسطے پس اس جرگہ وہابیہ کا تو یہ حال ہے کوئی مسلمان باوجود اطلاع کے اس جرگہ وہابیہ کی ضلالت پر اس کو مورد ''طائفة من امتی وطوبی للغرباء'' کیوں کر تصور کرسکتا ہے جامع براہین گنگوہی اپنے منہ سے مورد بنتا ہے بلادلیل کے تو کون سنتا ہے ایسے تو تمام فرقہ

باطلہ کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتاتے ہیں حق پر وہی سواد اعظم مومنین علما کا بھی جو اہل سنت ہیں نہ وہابیہ جو سواد اعظم سے جدا ہو کر مصداق و مورد من شذ شذ فی النار کے ہیں، اور ''طائفة من امتی و طوبی للغرباء'' کا حال اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع براہین آنکھ کھول کر دیکھیں کہ جرگہ من شذ شذ فی النار کا مصداق ہے یا نہیں؟ خوب اس میں فکر کرے اور خوب سوچے، سمجھ نہ آئے تو بمقتضائے فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون علما اہل سنت و جماعت سے سواد اعظم ہیں دریافت کرے اور مجلس مروج کی حقیقت کا قائل ہو جائے اور انکار سے توبہ کرے۔

قال جامع البراهين : مگر اس قدر ہر عاقل سمجھ لے کہ ما راه المسلمون اس وقت ہی کہ ادلہ ثلاثہ شرعیہ سے کچھ اس کا ثبوت نہ ہو ورنہ جب ان ادلہ سے قبح کسی شی کا ثابت ہے تو شی عند اللہ قبیح ہو چکی، اب تمام دنیا کے حسن جاننے سے بھی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ہاں جب ادلہ ثلاثہ میں صریح نہیں تو ضرور خفی طور پر کچھ ہو گا اس وقت جب سب علما اس پر متفق ہو جائیں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے مجتمع ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو تو وہ عند اللہ حسن ہو گیا اجماع اس کا مظہر اس حکم کا ہو گیا تامل درکار ہے پس یہاں تو ادلۂ اربعہ سے قبح ان قیود کا ثابت ہو لیا اب مؤلف کے مسلمون کے جائز سے قبح اس کا رفع نہیں ہو سکتا مولف ذرا ہوش کرے کلمہ پڑھ کر سوچے۔

اقول : وباللہ التوفیق گنگوہی جامع براہین اپنی ناعاقل وہابیہ کو یہ مزخرفات اپنی سمجھائے اہل سنت و جماعت تو ایسے واہیات پر کبھی بھی کان بھی نہ لگائیں گے قبول کرنا تو چہ معنی دارد مطلقا یہ حکم کرنا کہ جب ادلہ شرعیہ کچھ ثبوت نہ ہو اور قبح کسی شی کا ان ادلہ سے ثابت ہے تو تمام دنیا کی حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہو سکتی ہے سراسر جہالت و سفاہت ہے۔

دیکھو: اجرت قرآن وفقہ واذان پر مثلاً لینا بدلیل حدیث واقوال امام ابوحنیفہ وقول صاحبین قبیح ہے اور غیر جائز ہے، اور باوجودیکہ متاخرون نے اس کو حسن جانا ہے اور وہابیہ بھی، بلکہ خود گنگوہی بھی اس کو جائز کہتا ہے اور دیوبند والے جن کو اہل حرمین شریفین پر ترجیح دیتا ہے وہ تمام تعلیم علم دین تفسیر وحدیث وفقہ پر اجرت لیتے ہیں۔

اب گنگوہی کا انکار اس حدیث اور قول امام وصاحبین کا جن سے عدم جواز اجرت کا ثبوت ہے ان امور پر کر جائے یا کہہ دے کہ اجرت ان امور پر کسی طرح اور کسی حیثیت سے قبیح نہ تھے لیکن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور امام صاحب وصاحبین نے غیر جائز کہہ دیا ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امام وصاحبین کی طرف گنگوہی جھوٹا مسئلہ بتانے کی نسبت کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر انتہاء حکم بسبب انتشاء علت کو حجت قرار دے گا اور وجہ گزارے گا تو اپنے منہ سے اپنے قول کو اس سے رد کر دیا کہ ہاں جس شی کا ادلہ شرعیہ سے قبیح ثابت ہو جائے وہ بھی حسن جانے مسلمانوں کی سی حسن ہو جاتی ہے اور قبح اس وقت ہے کہ مسلمانوں

نے اس کو حسن نہیں جانا ہے۔

پس یہ نہ رہا کہ کسی چیز کا اول سے قبح ثابت ہو جائے تو کسی وقت اس کا قبح مرتفع نہیں ہوتا ہے اور حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہوتی ہے اسی کا قائل گنگوہی ہوا پس اس کا بطلان اظہر من الشمس سے اور سفاہت گنگوہی کی ظاہر ہے اور جہالت ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علما متفق ہو جائیں اور کسی امر خفی سے استنباط کر کے مجتمع ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو وہ عند اللہ حسن ہو گیا) اس سے بھی عدم علم گنگوہی ظاہر ہے کیوں کہ کسی امر خفی سے جب استنباط ہوا تو استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے اور قبل اس سے بھی گنگوہی کہہ چکا ہے کہ اس پر باشارہ نص و دلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں الخ۔

اسی طرح دلالت نص و اشارہ نص بھی دلیل شرعی مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہے تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہے تو حدیث میں داخل ہے علی ہذا القیاس۔ دلالت نص قرآن و دلالت نص حدیث بھی قرآن و حدیث میں داخل ہے پس جو امر استنباط سے ثابت ہے وہ قیاس سے ثابت ہے اور جو اشارہ نص دلالت نص سے ثابت یہی قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

پس جو استنباط قرآن و حدیث سے ثابت ہو اس کے حسن ہونے کے واسطے نزدیک اللہ تعالیٰ کے تمام علما جمع ہونے کی قید لگانا باعلی صوت ندا کرتا ہے کہ بدون اجماع تمام علما کے اگرچہ اکثر علما کا اتفاق ہو اور بعض دو چار کا اتفاق نہ ہو تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط و اشارہ نص قرآن و حدیث و دلالت نص قرآن و حدیث سے ثابت ہے، خدائے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ فقط استنباط و اشارہ نص و دلالت نص سے جس کا ثبوت ہے تو وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اس وقت نہ ہوگا کہ تمام علما کا اجماع بھی ہو جائے۔

اسی طرح سے ہے کہ ایک بھی منفرد نہ ہو حالاں کہ نہ کوئی آج تک اس قائل ہوا ہے کہ فقط اشارہ نص و دلالت جو قرآن و حدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جواز پر دال ہوئے تو وہ حسن عند اللہ نہیں ہے اجماع تمام علما کا بھی اس کے ساتھ منضم ہوئے اس وقت حسن عند اللہ ہوئے، اور نہ یہ عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہے اور کوئی ادنی طالب علم بھی نہیں مان سکتا ہے بلکہ کسی جاہل نے بھی صحبت کسی عالم کی اٹھائی ہوگی وہ بھی قبول نہ کرے گا کہ استنباط و اشارہ نص و دلالت سے جو ادلہ شرعیہ ہیں کوئی امر ثابت ہو اور استحباب اس کا ان ادلہ سے معلوم ہو جائے اور اجماع کامل ہو تو وہ عند اللہ حسن نہیں ہے۔

یہ امر بدیہی ہے کہ ادلہ شرعیہ سے جس کا استحباب ثابت ہے اس کا حسن ہونا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی استحباب ایسا بھی ہوتا ہے اس کا ثبوت قرآن و حدیث و قیاس سے ہوتا ہے اور وہ عند اللہ حسن نہیں ہوتا ہے جس کا امتناع و استحالہ ظاہر ہے ایسے اقوال باطلہ کہنے کی جرأت اس گنگوہی کو ہے کہ خلاف عقل و نقل کے ایسے اقوال باطلہ کہتا ہے ان کو کہتے ہوئے شرم بھی نہیں آتی کہ یہ اقوال لائق

منضحکہ اطفال میں اپنے منہ سے کس طرح نکالوں اب تامل درکار ہونا جو گنگوہی مؤلف انوار کے حق میں کہتا تھا۔

منصفین غور کریں کہ خود گنگوہی کے حق میں ہے یا مولف انوار کے حق میں اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استحسان کے ثبوت کے واسطے اور عرف وتعامل کے تحقق کے لیے تمام علما کا حسن جاننا ضروری نہیں ہے بعض زمانہ وبعض مواضع کے علما کا حسن جاننا ہی کافی ہے، چناں چہ اوپر عبارت ردالمحتار سے واضح ہو چکا ہے۔

استحسان کے واسطے تمام علما کا اتفاق شرط ہوگا تو قباحت کے واسطے بھی شرط ہوگا:

اور اگر یہی ہے کہ تمام علما کا اجماع وتمام کا اتفاق ہو کہ کوئی بھی منفرد ہو اس وقت استحباب ثابت ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ کے نزدیک اس وقت مستحسن ہوتا ہے تو قبیح ہونے کے واسطے بھی اتفاق کل علما کا کہ کوئی بھی منفرد نہ ہو ضرور ہونا چاہیے اور ایک بھی منفرد ہو تو قبیح ہونا نزدیک خدائے تعالیٰ کے ثابت نہ ہو، اس لیے کہ پوری حدیث یہ ہے:

عن ابن مسعود قال ان الله نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا صلی الله علیه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد فاختار اصحابا فجعلهم انصار دینیه ووزاء نبیه فما راه المسلون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله فهو قبیح ذکره ابن حجر ورواه احمد وبزار وطیالسی وطبرانی.

اس حدیث پوری میں جس طرح لفظ ''مسلمون'' معرف باللام حسن ہونے کے بارے میں وارد ہے اسی طرح لفظ مسلمون معرف باللام قبیح ہونے کے بارے میں نازل جیسے وہاں یعنی حسن ہونے کے بارے میں لام واسطے ضرور جاننا ہے پس لازم ہے گنگوہی پر کہ یہاں بھی یعنی قبیح ہونے کے واسطے بھی لام استغراق لے کر تما علما کا اتفاق قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے بھی ضرور جانے اور اگر ایک بھی علما میں سے قباحت کا انکا کرے تو اس کی قباحت کا ثابت ہونا نہ مانے پس اس تقدیر پر قباحت محفل میلاد شریف فاکہانی اور ہم مشرب وچند جہال وہابیہ کی قبیح جانے سے باوجود اس کی کہ اس کی قباحت کی ایک جماعت کثیر وجم غفیر منکر ہے، ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آئے گا کہ قباحت بھی کسی چیز کی قیاس سے اور دلالت نص حدیث وقرآن واشارت نص قرآن وحدیث سے جس پر اجماع کل علما کا نہیں ہے ہرگز ثابت نہ ہوگا۔ اور اس کو گنگوہی بھی ہرگز قبول نہ کرے گا۔

پس یہ زعم گنگوہی بخوبی باطل ہے یہ جہالت ضرف ہے جامع براہین کی کہ کہتا ہے کہ (پس یہاں تو ادلہ اربعہ سے قبح ان قیود کا ثابت ہولیا) خیال کرنا چاہیے کہ ادلہ اربعہ سے قبح تو اس وقت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اس کا قبح ثابت ہوا ہوتا ایک آیت بھی گنگوہی نے مفید اس کی نقل نہ کی، اور ایک حدیث بھی مثبت قباحت اس کی موجود نہیں ہے اور اجماع سے اس کی قباحت ہونا تو کوئی بچہ بھی

جس کو تعریف اجماع معلوم ہے تسلیم نہ کرے گا، جامع براہین کو جھوٹا جانے گا کہ ابھی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اس کی کہ ایک بھی منفرد ہو اور جدا ہو اس اتفاق سے استحسان کے واسطے اور اجماع کے واسطے ضرور کہہ رہا تھا اسی مقام میں اور اوپر فقط فاکہانی کے انکار سے ہے اتفاق تمام علما محققین کو باطل بتا چکا ہے اور یہاں سب کچھ بھول گیا اور مدہوش ہو کر قبح و قیود کا ادلہ اربعہ سے کہ ان میں اجماع بھی ہونا ضرور ہی زعم کرنے لگا دروغ گورا حافظ نباشد'' کون سے زمانہ کے تمام مجتہدین نے قیود محفل میلاد کو قبیح کہا ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اس کا واضح ہے اور کون سے مجتہد کا قیاس صحیح اس کے قبیح ہونے میں موجود ہے۔

پس جامع براہین کا کذب و مدہوشی واضح ہے اپنی بلا دوسرے پر ڈالنے کو مولف انوار کو ہوش کرنا سکھاتا ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ (مولف کے مسلموں نے حسن جاننے سے قبح اس کا رفع نہیں ہوسکتا ہے) بیشک مسلموں تو مولف کے ہیں اور اخوت اسلامی مسلموں و مولف کے درمیان میں ثابت ہے اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہم اخوت ان کی ہے لیکن وہابیہ نہ مسلمانوں کے ہیں اور مسلمان وہابیہ کے ہیں کیوں کہ وہابیہ میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برادران اسلام ہو سکتے ہیں بایں معنی گنگوہی کا کہنا پس یہ قول جامع براہین راست و مستقیم ہوسکتا ہے اور مولف انوار و دیگر تما اہل سنت ہم مشرب مولف انوار ساطعہ کے کلمہ ایمان واسلام پڑھتے ہیں اور نور الایمان ان کے دلوں میں حاصل ہے وہ کلمہ جس کی نسبت جامع براہین لکھتا ہے کہ (کلمہ پڑھ کر سوچے معلوم نہیں جامع براہین کا کون سا کلمہ اپنا ٹھہرایا ہے جس کو پڑھنا چاہتا ہے شاید شیخ نجدی کا وہ کلمہ جو وہابیہ نے ٹھہرایا ہوگا سو وہ بجائے کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت کے اہل اسلام ہرگز نہیں پڑھیں گے اور ایمان و اسلام و وہابیت کے عوض میں ہرگز فروخت نہ کریں گے اس سے گنگوہی خاطر جمع رکھے اور اگر یہ مراد جامع براہین کی ہے کہ مؤلف انوار یہی کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت پڑھ کر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کے یہ بھی شریعت جدید ہے، کہ مؤلف انوار پر جو حدیث ما راہ المسلمون سے استحسان کا اثبات کرتا ہے جس کی حقیقت اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

فقہا قائل ہیں کہ نص کی تخصیص بھی تعارف و تعامل سی ہو جاتی ہے:

اس سے سلب ایمان کا حکم کرتا ہے ایسے حکم کا جواز شریعت جدیدہ وہابیہ میں یہی ہوگا جو مخالف شریعت محمدیہ کے ہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کر سکتا ہے ایسے حکم سے لازم آتا ہے کہ فقہا جو ثبوت استحسان کی دلیل اس حدیث کو گردانتے ہیں، اور اسی حدیث سے ایک موضع کا تعامل و تعارف کا معتبر ہونا فرماتے ہیں۔ چناں چہ اوپر گزر چکا ہے۔

بلکہ بعضے فقہا قائل ہیں کہ نص کی تحقیق بھی تعامل و تعارف سے ہو جاتی ہے اگرچہ ایک ہی شہر کا تعامل، اور بعض فرماتے ہیں کہ تعامل کل شہروں کی سی قیاس متروک ہوتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے ایک شہر کے تعامل سے نہیں ہوتی ہے

قال فی رد المحتار قال فی التبیین و مشائخ بلخ و النسفی یجوزون حمل الطعام ببعض المجمول

ونسج الثيوت ببعض المنسوج لتعامل اهل بلاد هم بذلك ومن لم يجوز ہ قاسه على الفقير الطحان والقياس يترك بالتعارف ولئن قلنا انه ليس بطريق القياس بل للأثر يتناوله دلالة فالنص يخص با لتعارف الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص من القواعد الشرعية بالتعامل ومشائخنا رحمهم الله لم يجوز واهذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة انتهى.

پس جو جوفقہا اس حدیث سے استحسان وتعامل ایک شہر یا کل شہروں کو معتبر فرماتے ہیں سب پر حکم سلب ایمان کرنے کالازم آتا ہے اس سے پس جامع براہین اپنے ایمان کے خبر لی کہ کچھ باقی رہا یا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان سے ایمان سلب کرنے والے کے حق میں کیا فرماتے ہیں کہ یہ سلب کرنے والے پر رجوع کرتا ہے " قال النبي صلى الله عليه وسلم من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الاحار عليه "متفق عليه.

اب جامع براہین مستحق اس کا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین ذرا ہوش کرے اور کلمہ پڑھ کر سوچے، منصفین غور کریں کہ جو حق میں مؤلف انوار کے جامع براہین گنگوہی زعم کیا تھا وہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور مولف اس سے بری ہے۔

قال جامع براهين: صفحہ ۱۶۸ علی ہذا قولہ علیہ السلام" عليكم بالسواد الاعظم "کو مولف یہ سمجھا کہ اختلاف مسائل میں جس طرف آدمی ہوں اس کو لے لو اور بظاہر یہی وجہ ہوئی کہ مولف نے طریقہ سنت کا چھوڑ کر اگر چہ ظاہر وباہر موافق حدیث وفقہ کے تھا، طریقہ بدعت کو اختیار کیا اور تاویلات رکیکہ بعیدہ کو گڑھ کر اس طریقہ کا اثبات چاہا کیوں کہ اہل سنت اس دور میں کم ہیں جیسا خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سیعود غریبا اس کا ظہور ہے۔ اور اہل طغیان کے کثرت ہی مولف نے اس کو سواد اعظم جان کر یہ عمل کیا ہے حالاں کہ یہ معنی نہیں ہرگز ہرگز۔

قال فى التوضيح: السواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة والمراد بالامة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذين طريقهم طريق الرسول عليه السلام والصحابة دون اهل البدعة انتهى.

اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت ہیں بمقابلہ اہل البدع والاہواء کے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ مولف نے سمجھ لیا۔

اقول: وباللہ التوفیق الاتیق وعلیہ الاعتماد فی احقاق الحق الحقیق: جامع براہین بے سمجھے سوچے کلام مولف انوار کو اٹکل پچو رد کرتا ہے اور نفسانیت کر کے اپنے نامۂ اعمال سیاہ کرتا ہے اور احکام شرعیہ کی تبدیل کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پورا اور پرگز رچکا ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں اس میں یہ کہاں ہے کہ (اختلاف مسائل میں جس طرف بہت سے آدمی ہوں اس کو لے لو) جس کی یہ مراد کوئی قرار دے کہ بہت آدمی خواہ کافر ہوں خواہ مسلمان خواہ جاہل ہوں خواہ عالم کسی قسم کے ہوں جس طرف ہوں اس کو لینا چاہیے

،مولف انوار نے تصریح کر دی ہے کہ جو معنی جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جن کو مولوی احمد علی، ملا علی قاری سے نقل کرتے ہیں سواد اعظم کے معنی تعبیر عن الجماعۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمون اور مولف انوار نے نواب قطب الدین خاں کے حوالہ سے لکھا کہ جو اعتقاد و قول و فعل اکثر علما کے ہوں ان کی پیروی کرو۔

چناں چہ پوری عبارت مولف انوار کی اوپر گزر چکی ہے اس سے واضح ہے کہ مولف انوار حدیث مذکور سے اکثر علما جس طرف ہوں ان کی پیروی کرنا مراد لیتا ہے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ جامع براہین سمجھا ہے اگر کثرت علما مراد ہونا بھی گنگوہی کو پسند نہیں ہے تو مولوی احمد علی و ملا علی قاری و قطب الدین خاں و شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے ساتھ گنگوہی نفسانیت کرے اور ان کو کہے کہ انہوں نے طریقہ سنت کو چھوڑ کر بدعت کو اختیار کیا ہے نہ مولف انوار ساطعہ، کوکیوں کہ مولف نے یہ اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ تمہارے مقتدا مولوی احمد علی و قطب الدین خان بھی اسی کے قائل ہیں۔

اور صاحب مجمع البحار کا قول بھی دال اسی پر ہے کہ اکثر علما مسلمین مراد ہیں اوپر گزر چکا ہے اور علما نے بھی یہی معنی لکھے ہیں گنگوہی کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے، پس مولف انوار پر افتراء محض ہے کہ وہ مطلق کثرۃ الرجال سمجھا ہے، اور یہ افتراء کرنا یا جان کر ہی مولف کی مراد کو بے یا بے جانے و بے سمجھے دونوں کی قباحت ظاہر ہے اور مولف انوار کی طرف نسبت ترک سنت و اختیار بدعت کرنے کے بھی بداہۃً باطل ہے، اور مبنی اس کا بھی بے سمجھے یا جان کر افتراء کرتا ہے، اور یہ بھی سراسر نادانی ہے کہ اس دور میں اہل سنت کم ہیں اور حدیث سیعود غریباً سے اول تو یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ قلت اہل سنت کی مراد ہے بلکہ قلت اہل اسلام بہ نسبت کفار کے مراد ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دوسری یہ کہ اگر یہ مراد بھی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کم ہیں اور کمی کا دور یہی ہے اور فرقہ اہل سنت و جماعت کا فرقہ وہابیہ کا ہی ہے جو امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھائی اپنا ادنی کہہ دے تو یہ جائز رکھتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میلاد کا دشمن سخت ہے اور دیگر خرافات و مزخرفات اس کے عقیدہ اعمال میں موجود ہیں جب تک ان تمام امور کا ثبوت نہ ہوگا مقصود جامع براہین و دیگر وہابیہ کا ہرگز حاصل نہ ہوگا اور قولین مختلفین میں سے جس کے قبول کرنے کا حکم دیا ہے تو وہی قول ہے جس پر علما ہوں بہ نسبت علما دوسرے فرقۂ مخالفہ کے اور سواد اعظم سے یہی مراد ہے۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے ساتھ نقول علما کی کہ ان میں بعض مقتدائے وہابیہ کے بھی ہیں اور یہی معنی سواد اعظم کی مؤلف انوار نے مراد لیے ہیں اور اس محفل میلاد میں یہی معنی ثابت کر کے اس کا قائل ہوا ہے، جامع براہین انکار ان قولوں کا تعصب سے کرتا ہے

اور اپنے بے علمی کا اظہار ہر ادنی واعلیٰ پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی اس جامع براہین کو ہرگز مفید نہیں بلکہ مضر ہے اور اہل سنت وجماعت مجوزین محفل کو مفید ہے اس لیے کہ اس سے واضح ہے کہ سواد اعظم عامۂ مسلمین ہیں جو بمعنی اکثر کے ہیں اور وہ عامہ مسلمین یعنی اکثر مسلمان اہل سنت وجماعت ہیں جن کا طریقہ وہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا، نہ اہل بدعت، پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت وجماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین ہیں اور جو اہل بدعت ہیں وہ اکثر نہیں ہیں یہی ہم معشر اہل سنت وجماعت مجوزین محفل کہتے ہیں جامع براہین الٹے معانی سواد اعظم کے جان گیا کہ مخالف سواد اعظم واکثر مسلمین جو فرقہ ہے کہ بہ نسبت سواد اعظم کے قلیلہ ہے اس کو سواد اعظم بتانے لگا اور عبارت توضیح کے پیش کر دی اتنی خبر نہیں کہ عبارت توضیح تو موافق مدعی خصم جامع براہین کے ہے اور جامع براہین کے مدعا کے قاطع ہے بے علم ایسے ہی لوگ ہوتے ہیں کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معانی مطلب سے کچھ ان کو بحث نہیں ہوتی ہے اور ایسے جہالت وسفاہت کو علم جان لیتے ہیں اور اہل علم پر طعن وتشنیع کرتے ہیں بقول کسے ''خود فراموشی کند استاد را تہمت دہد''

منصفین انصاف فرمائیں کہ یہ لغو ولچر وخرافات تقریر پر تزویر جامع براہین کے مطلب انوار ساطعہ کو کب مضرت رساں ہو سکتے ہیں اور یہ تحریر انوار ساطعہ کے مقصود کو کہاں رد کرتے ہیں اب اس کو سوائے تسوید اوراق کے اور کیا کہا جائے بلکہ اس کو نامۂ اعمال سیاہ کرنا کہا جائے تو بجا درست ہے۔

قال جامع البراهين: اور اس کی شرح دوسری حدیث کرتی ہے، قال علیه السلام من یعیش منكم فیری اختلافا كثیرا فعلیكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسكوا بها وعضوا علیها بالنواجذ وایاكم محدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فی النار.

پس اپنے ایسے وقت اختلاف میں طریق اہل سنت کے التزام کو تاکید فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کے اجتناب کی تاکید کی تھی نہ یہ کہ مبتدعین کو کثیر دیکھ کر ان کے ساتھ ہو جانا سو تصفیہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو یہ سنت کا راہ بتانا تھا ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے انتہی۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی فہم پر افسوس ہے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو قرار دیتا ہے، اس حدیث میں اختلاف کثیر ہونے کا ذکر ہے اور سنت نبویہ وسنت خلفاء راشدین کی تمسک کرنے کا اور محدثات امور سے بچنے کا حکم ہے، اس کو شرح حدیث سواد اعظم سے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اس کو شرح حدیث کے ہرگز نہیں کہہ سکتا ہے سواد اعظم سے مناقشہ دفع ہو جاتا ہے۔

اور حدیث من یعش منكم ہر فرقہ یہ کہہ سکتا ہے کہ سنت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وخلفاء راشدین کے ساتھ ہم میں

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواداعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ شارع قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہونا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں کم ہونا اوپر بتایا جاچکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواداعظم کی جو علما نے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دیا ہے اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علما مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہونچیں گے اور نہ پہونچے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعليكم باسواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطن وسلوك انهج المستقيم كذا فى المجمع لهذا لحديث معيار عظيم لاهل السنة شكر الله سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلك لايحتاج الى برهان فانك لو نظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم ثنتان وسبعون فرقة لايبلغ عدوهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهد ين فيما بينهم و كذالك اختلاف الصوفية الكرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو لا يضلل احدهم الاخرا الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت واہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہونچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلاشبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواداعظم ہیں جو اکثر علما ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، یہی مقصود و مطلب مؤلف انوار کا ہے، اس کو رد میں مؤلف انوار کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین ہرگز مطلب انوار ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواداعظم کا حکم دے گئے، اور اپنے

طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچانے کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف باعث تھلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت وضال قرار دیتا ہو پس یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف کے ہے جامع براہین ابلہ فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگر چہ دوسرے فرقہ کے علما سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ وہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دغابازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علما مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سیعو دغریباً کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہذیان اس کا ہے (ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم اوپر علما شراح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے بہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذارسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت وقوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تا کہ جامع براہین اپنے وہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراهین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقۂ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو کا ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف واردان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سئیہ و حسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہو اس کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں ادلہ اربعہ سے اس امر مروج کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وباللہ التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجراء بحسب اقتضاء وقت واضح ہے تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقۂ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سئیہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افتراء محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ شارع قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہونا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں کم ہونا اوپر بتایا جا چکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علما نے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دیا ہے اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علما مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہونچیں گے اور نہ پہونچے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعليكم باسواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطن وسلوك انهج المستقيم كذا فى المجمع لهذا لحديث معيار عظيم لاهل السنة شكر الله سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلك لايحتاج الى برهان فانك لو نظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم ثنتان وسبعون فرقة لايبلغ عدوهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهد ين فيما بينهم و كذالك اختلاف الصوفية الكرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو لا يضلل احدهم الاخرا الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہونچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلاشبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علما ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، یہی مقصود و مطلب مؤلف انوار کا ہے، اس کو رد میں مؤلف انوار کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین ہرگز مطلب انوار ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دے گئے، اور اپنے

طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچانے کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضال قرار دیتا ہو پس یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلا د شریف کے ہے جامع براہین ابلہ فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگر چہ دوسرے فرقہ کے علما سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ وہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دغابازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علما مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث **سیعود غریباً** کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہذیان اس کا ہے (ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم او پر علما شراح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے بہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت و قوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع براہین اپنے وہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراهین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقۂ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو کا ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف وار دان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سئیہ و حسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہوا س کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں ادلہ اربعہ سے اس امر مروج کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وباللہ التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجراء بحسب اقتضاء وقت واضح ہے تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقۂ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سئیہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افتراء محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

اتباع سے جامع براہین بدعت سئیہ بتاتا ہے، خلاف طریقہ صحابہ کے اس نے یا کسی دوسرے وہابی نے آج تک ثابت نہیں کیا ہے، اور کوئی دلیل عقلی ونقلی اس پر کسی نے قائم نہیں کی ہے، جو کچھ کسی نے اس کے بارے میں کہا ہے وہ لیاقت دلیل ہونے کی نہیں رکھتا ہے، پس منع مانعین بلا دلیل شرعی ہو کر باطل ہے۔

اور مجوزین منصفین نے اس کے استحسان کو بدلائل قویہ ثابت کر دیا ہے، اس کی ادلہ کی قوت کسی جاہل کو نہ معلوم ہو تو اس میں مجوزین محققین کا کیا قصور ہے، اور وہابیہ مملویۂ جہالت کو لیاقت وعلم اس قدر کہاں کہ قوت وضعف ادلہ محققین مجوزین معلوم کر سکیں یہ شعر یہاں خوب چسپاں ہے ۔

ما کجا وکشف امور سخن کجا
کور ا ہنر شناختن ململ است

ترجمہ: ہم کہاں اور محبوب کے راز کا انکشاف کہاں
اندھا ململ کی خوبی کو نہیں پہچان سکتا

جامع براہین ادلہ مجوزین محققین مانند ملاعلی قاری وجلال الدین سیوطی وسخاوی وابن جزری وابن جوزی وسبط ابن جوزی وابن حجر وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر وقسطلانی وزرقانی ومحمد شامی صاحب سیرت شامیہ وغیرہم علما کو رکیکہ بتائے مولف انوار کی مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہے ایسے محققین علما کے ادلہ کی رکاکت کو جان سکے گا؟ چھوٹا منہ بڑی بات اور سواداعظم کو مانعین بتانا ہی سراسر افتراء محض ہے. جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شروع ہوئی اس زمانہ سے لے کر آج تک کسی زمانہ میں سواداعظم مانع محفل میلاد شریف نہیں ہوئے ہیں بلکہ سواداعظم مجوزین اس کے اس زمانہ سے اس زمانہ تک رہے ہیں اس کا بیان اوپر گزر چکا ہے اور اس پر تعامل بلاد اہل اسلام میں ہونا جو محقق بالاجماع ہی ثابت ہو چکا ہے۔

چناں چہ عبارات ملاعلی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سواداعظم کو مانعین بنانا سراسر جھوٹ اور ابلہ فریبی (مکر) ہے، اگر کسی کو ادعا ہے کہ سواداعظم مانعین ہیں تو بقول علما متبحرین محققین کے ثابت کرے ورنہ اپنے کذب پر نادم ہو کر چپ رہے اور خدائے تعالیٰ کا خوف ہے تو، توبہ کرے اور فعل کو یعنی محفل میلاد شریف کو جس کسی نے بدعت سئیہ کہا ہے تو اس کا قول بلا دلیل شرعی ہونا، اور بدعت سئیہ کے مولف کہ رافع حکم قرآن شریف یا حدیث یا اجماع ہو اس پر صادق نہ آنا اوپر چند مرتبہ واضح ہو چکا ہے اور مستحسن ہونا اس کا بدلیل اوپر معلوم ہو چکا ہے

اور جمہور علما نے اس کا استحسان تسلیم کیا ہے، پس مخالفین کا خلاف اس محل میں بسبب بلا دلیل ہونے کا اور مخالف استحسان

جمہور علما کے ہونے کی غیر معتبر ہے ایسا خلاف یعنی جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہو موجب اس کا ہرگز نہیں ہے کہ ترک اس فعل کا مناسب و احوط قرار دیا جائے ترک اس محل میں مناسب و احوط ہے کہ دلیل منع و دلیل اباحت دونوں پائی جائیں تو تغلیباً للحرمۃ بمقتضائے اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام اس فعل کا ترک مناسب واحوط ہوگا اور یہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ اسی جگہ ہے کہ دلیل حرمت وکراہت قوی ہو دلیل اباحت، کے یا برابر ہو دلیل اباحت کے اور اگر دلیل اباحت قوی ہو تو حرمت وکراہت کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ چناں چہ کتاب الربوا فتح القدیر کے صفحہ ۱۴۹ میں ہے:

فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل فى الصوف والشعر لا يجوز بيعها متفاضلا وزنا وبا لنظر الى القاصد اختلف فيجوز متفاضلا فينبغى ان لا يجوز متفاضلا تغليبا للحرمة، فالجواب ان ذلك عند تعارض دليلها وتساويها فيه ترجح المحرم وهنا ليس كذالك فانه لا يقاوم الصورة المعنى انتهى .بقدر الحاجة .

[فتح القدیر، ج:۱۵/ص:۳۵۲]

اس سے واضح ہے کہ دلیل حرمت اگر چہ موجود ہو لیکن بسبب ضعف معارض ومقاوم نہ ہو سکے تو حرمت کو ترجیح نہیں ہوتی ہے پس جب محفل میلاد میں دلیل حرمت وبدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کا مدار فقط توہم پر ہے نہ دلیل شرعی پر تو یہ قاعدہ اس محفل میں جاری کر کے ترک مناسب کہنا بے انصافی ظاہر ہے اور بالفرض اگر کوئی دلیل ہوتی بھی تو ایسی ہی دلیل ہوتی جیسے فاکہانی نے پیش کی ہے، جس کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا کہ وہ کوئی آیت قرآنی وحدیث نبوی واجماع وقیاس صحیح نہیں ہے فقط رائے صرف ہے وتو ہم بحث ہوتا ہے اور اس محفل کے جواز پر دلیل استحسان وتعامل علما وبلاد موجود ہے اور طریقہ اکثر علما کا ہونا ظاہر ہے اور استحسان وطریقہ اکثر علما کے مقابلہ سقوط بطلان قیاس صحیح ہے اظہر من الشمس ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور قیاس فاکہانی کے قول کوئی تسلیم کر لے تب بھی قابل احتجاج نہیں ہے بمقابلہ استحسان کے اور اگر بالفرض والتقدیر کسی حدیث کی دلالت سے بھی کراہت اس کی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے ردالمحتار سے کہ تعامل بلاد مخصص اثر و حدیث کا ہو جاتا ہے، پس کسی وجہ سے ترک کو مناسب واحوط کہنا درست نہیں ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہے فقط تقول باطل وتشریع من عند نفسہ ہے جو شان اہل اسلام سے بعید ہے جس کے دل میں نور الفت ومحبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اس پر یہ خوب واضح ہے اور جس کا دل بدعت سئیہ وہابیت سے مظلم ہے اس کا کیا علاج ہے، اور ادلہ اربعہ سے ثابت ہوتا جو یہ جامع براہین گنگوہی بتاتا ہے افتراء محض قرآن وحدیث واجماع وقیاس مجتہدین پر ہے کوئی آیت قرآنی اور کوئی حدیث واجماع علمان محققین معتبرین وقیاس کسی مجتہد معتبر کا اس جامع براہین نے پیش نہیں کیا ہے اور ضلالت کا ثبوت ادلہ اربعہ سے زعم کرتا ہے اوپر بھی فقط فاکہانی اور اس کے ہم

مشربوں کا انکار کرنا اس کے قول سے یعنی جامع براہین کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے۔

اور اوپر قول ملا علی قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اس کے اباحت پر استحسان علما کا واقع ہے اور مشاہدہ بھی موجود ہے کہ علما وفضلا کی جماعت کثیرہ ملکوں اہل اسلام میں اس کے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع براہین تمام سے چشم پوشی کر کے ادلہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت زعم کرتا ہے اس کو اس قدر بھی خیال نہیں کہ ادلہ اربعہ میں تو اجماع بھی ہے اور اجماع اس کی ضلالت پر نہ ہونا امور مذکورہ بالا سے واضح ہے پھر کیوں کر ادلہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بتاتا ہے

چہ دلاورست دزدی کہ بکف چراغ دارد۔

ایسا کذب صریح یہ وہابیہ کے ہی یہاں جائز ہوگا کسی مسلمان کے یہاں تو درست نہیں ہے۔

قال جامع البراهين: صفحہ ۱۶۵ الحاصل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں اور ان کا طریقہ موجب نجات اور سنت ہے اور اس کے ہی التزام کا حکم ہے پس جو اس کے موافق ہے اگر چہ ایک ہے عالم، وہ سواد اعظم اور حق ہے اور جو اس کے خلاف کہے اگر چہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس مسئلہ میں تو ادلہ اربعہ سے عدم جواز ان قیود کا ثابت ہو گیا، پس ولادت ذکر وغیرہم فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت ہیں اور کثرت وقلت جماعت کا اعتبار نہیں موافقت سنت وطریقہ صحابہ واجب التمسک ہے واللہ الہادی۔

اقول: وباللہ التوفیق سواد اعظم واکثر المسلمین جماعت کثیرہ بلاشبہ اہل سنت ہیں اور ان کا طریقہ موجب نجات ہے اور اس کی ہی التزام کا حکم ہے اس قولین جامع براہین سچا ہے لیکن سواد اعظم ایک عالم کو کہنا باوجود یکہ عامۂ المسلمین ہونا توضیح سے بھی نقل کر چکا ہے اور اس کو مان چکا ہے، جہالت وسفاہت صرف ہے اور تنافی وتخالف بین الکلامین جو ثمرہ جہالت، اور ایک عالم بمقابلہ میں تمام عالم کے علما کو باطل پر بتانا بدعت سخت ہے کسی اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ ایک ہی عالم سواد اعظم ہے، اور اس کے مقابلہ میں تمام عالم کے علما مسلمین باطل پر ہیں یہ مذہب جدید مولوی گنگوہی کا ہی ہے ایسا قول کوئی صبی (بچہ) و دبلہ بھی نہ کرے گا چہ جائے کہ کوئی قائل کہے جماعت کثیر اور اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل وہم جامع براہین کے ہے اس پر اس کو رونا مناسب ہے اور ادلہ اربعہ سے عدم جواز قیود بتانا وہی ہمیشہ کی جہالت ونادانی صرف ہے بھلا کس زمانہ میں اس پر اجماع واقع ہو گیا ہے۔

اور وہابیہ سچے ہیں تو ثابت کریں کہ فلاں زمانہ میں قیود کی ضلالت پر اجماع واقع ہو چکا ہے ورنہ افترا خدا اور رسول واہل اجماع واہل قیاس پر واضح ہے، اور کثرت وقلت جماعت کا اعتبار نہ ہونا مخالف حدیث سواد اعظم کے ہے کہ اوپر شراح حدیث سے معلوم ہو چکا

کہ حالت اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح ہے اور موافق سنت طریقہ جماعت کثیرہ میں ہی ہے، اور یہی معیار بدعت وسنت کی شناخت کی ہے پس قول جامع براہین بدعت ضلالت ہے جو مخالف حدیث واقوال اہل سنت و جماعت کے ہے یہ تمام بے حیائیاں و بے شرمیاں و بے دینیاں وکذب وافترا خدا اور رسول پر اور اپنی طرف سے شریعت جدید نکالنا جامع براہین سے صادر ہوا ہے اور ایسے امور بے شمار اس کتاب براہین میں موجود ہیں کوئی جواب مولف انوار کا اس سے نہ ہوسکا الزام سخت پایا وزک فاش اٹھائی اپنی شرمندگی مٹانے اور اپنے معتقدین حمقا کو خوش کرنے کو مولف انوار پر تبرا کرتا ہے۔

چناں چہ صفحہ ۱۷ میں کہتا ہے (کہ مولف کو غیرت وشرم کا تو نام ونشان نہیں) اور اسی صفحہ میں کہا کہ (کچھ تو شرم کر کے آدمی ہو بولے) اور پھر صفحہ ۱۷۱ میں کہا کہ (مولف کی ابلہ فریبی سے دوورق کہانی کے سیاہ کر کے دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے) اور صفحہ ۱۷۲ میں کہا مولف کی کیا فہم غوی ہے ایک بھی دلیل مدعی پر نہیں لایا اور دعوی ثبوت کامل کا کرتا ہے۔

﴿بحث قیام میلا دشریف﴾

اب منصفین غور کریں کہ یہ بے شرمی جامع براہین او پر معلوم ہوئی ہے اور ابلہ فریبی جامع براہین اور فہم غویٰ جامع براہین کی ظاہر ہوئی ہے یا مولف انوار ساطعہ کے مولف انوار نے جو آیت ورفعنا لك ذكرك پیش کی اس کا جواب جامع براہین سے ہرگز نہ ہوا اور محفل میلا د پر استحسان علما کا ساتھ قول ملاعلی وغیرہم کے ثابت کیا جو صغری دلیل مولف کا ہے اس کا جامع براہین نہ کرسکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن ہونا عند اللہ حدیث ''ماراہ المسلمون'' سے ثابت کیا اس میں جو کچھ دغابازیاں اور ابلہ فریباں جامع براہین کی ظاہر ہوئی اس کا حال معلوم ہو چکا۔

اور کبریٰ دلیل مولف کا صحیح وسالم شبہات سے رہا بعض کے خلاف سے نقصان جواز محفل میلاد میں نہ ہوا حدیث ''اتبعوا السواد الاعظم'' سے ثابت کیا اور گنگوہی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اس میں مارے اور طرح سے طرح سے تحریف معنوی کی اور چالاکی کو اور دھوکہ بازی کو کام فرمایا کچھ پیش نہ چلی منہ کے بل گرا چناں چہ او پر حال معلوم ہوا بلاشبہ مولف نے محفل منازع فیہ کا ثبوت کامل دیا۔ جامع براہین دعویٰ پر دلیل لانے کا انکار تعصب اور نہ پہونچنے حقیقت کے سبب سے کرتا ہے اور جھوٹے کہانیاں یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہا معرض بیان مانند دیگر فرقوں باطلہ درمیان میں لاتا ہے ایسے ہی اہل باطل کے حق میں اول ہی حافظ شیرازی فرما گئے ہیں ؎

جنگ ہفتاد در ملت ہمہ راعذر بنہ
چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ روند

عبارات سیرت شامی وغیرہ در بارہ قیام میلاد شریف:

اس دلیل استحسان سے جس طرح محفل میلاد شریف کا مع قیود متنازع فیہا ثبوت ہوا ہے اسی طرح قیام میلاد شریف کا بھی اس سے ثبوت ہو گیا کیوں کہ قیام میلاد پر ہی استحسان علما وائمہ ومسلمین واقع ہے اور تعامل عامہ بلاد میں علی ممر الاعصار جاری ہے اور صدہا برس گزر گئے کہ علما محققین اس کے استحسان کی تصریح فرما گئے ہیں اور عادت محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری ہونا بتا گئے ہیں، چناں چہ خود مولف انوار بھی نقل کر چکا ہے، چناں چہ سیرت حلبی میں نقل کیا ہے:

قال الامام السبکی وجمیع من فی المجلس فحصل انس کبیر.

اور روح البیان سے نقل کیا ہے:

جرت عادة کثیرہ من المحبین اذا سمعوا بذکر وصفه صلی الله علیه وسلم ان یقوموا تعظیما له.

اور عقدۃ الجوہر فی مولد النبی الازہر امام برزنجی سے نقل کیا:

قد استحسن القیام عند ذکر ولادۃ الشریفة ائمه ذو روایةٍ..........

پس جب عادت محبین جاری ہونا اس پر ثابت ہے جو بدلیل قاعدہ اشباہ العادۃ محکمۃ دلیل شرعی ہے اور ائمہ دین کا اس کو مستحسن جاننا معلوم ہے جو ایسی دلیل شرعی ہے کہ جس کے مقابلہ میں قیاس متروک ہو جاتا ہے اور اثر وحدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے۔

چناں چہ یہ بالتفصیل مع نقول عبارات فقہا اوپر گزر چکا ہے تو قیام میلاد کے جواز میں کلام کرنا سوا جہالت و بے علمی وعدم تدبر و تفکر اور عدم اطلاع مضامین کتب دینیہ وقواعد شرعیہ کے اور کیا متخیل ومتصور ہو سکتا ہے، اگر کوئی مجتہد بھی قیاس صحیح کر کے عدم جواز قیام ثابت کر دیتا تو بمقابلہ استحسان ساقط ومتروک ہوتا اور اگر دلالت نص سے بھی کوئی عدم جواز کا اظہار کرتا تو اس نص کو مخصوص ماننا جاننا چہ جائے کہ کوئی مجتہد قیاس سے ثابت نہ کرے اور کسی نص سے دلالۃ ثبوت بھی نہ ہو تو کیوں کر فقط پس ہذیانات جامع براہین گنگوہی کی یا دوسرے کی کسی وہابی احمق کی نقول باطل سے اہل اسلام محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ قیام کو بدعت ضلالت جانیں گے اور بعض کا انکار بلا دلیل مضر استحسان کو نہیں ہے اور خلاف منکرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف منکرین معتبر ہو تب بھی بمقابلہ مجوزین سواد اعظم کے مرجوح وغیر معتبر ہے اور حدیث اتبعوا الاسواد الاعظم اس پر دال ہے۔

جامع براہین سے جس طرح مجلس میلاد کا رد نہ ہو سکا مفت اپنے نامۂ اعمال کو اس نے سیاہ کیا اور مولف انوار کے دلیل کا کوئی

مقدمہ اس سے نہ اٹھ سکا، نہ صغریٰ کو باطل کر سکا، اور نہ کبریٰ میں اظہار بطلان ونقصان کیا لچر ولغو تقریر کے۔

اسی طرح قیام کے بارے میں جو تقریر مولف انوار کی ہے اس کا رفع بھی کسی طرح نہ ہوا نہ اس کا اثبات اس سے کہ ہوا کہ استحسان علما قیام کے بارے میں جو صغریٰ مرتفع ہو جانا اور استحسان کا دلیل شرعی ہونا بھی اس نے تقول علما سے ثابت نہ کیا۔ اور مولف انوار اپنے دونوں مقدمے کا ثبوت دے چکا جس نے صغریٰ وکبریٰ رسالہ معقول پڑھا ہوگا اور اس کو کچھ شعور ہوگا تو جان لے گا کہ گفتگو جامع براہین کو مولف کی تقریر سے علاقہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا رد کر رہا ہے اور کیا ہذیان اس سے ظاہر ہو رہا ہے۔

منصفین غور کریں کہ وہاں سے یہاں تک اس قدر اوراق جامع براہین نے سیاہ کر ڈالے اور کوئی مقدمہ بھی اس سے موافق ادلہ شرعیہ وعقلیہ انوار ساطعہ کا مطلب اس کے فہم میں نہیں آیا تھا۔ تو مولف انوار زندہ موجود ہے اس سے پڑھ ہی لیتا تو کچھ تو فہم میں آتا، قیام میلاد کے بارے میں جو کچھ ہذیانات ومزخرفات جامع براہین سے صادر ہوئے ہیں ان میں سے کچھ ظاہر کیے جاتے ہیں۔

قیام کے بارے میں تمسک آیت: فاذکر وا الله قیاما قعودا، اور اس کا ہذیان جامع براہین کا ہے اس جواب:

مؤلف انوار ساطعہ سے آیت فاذکرو الله قیاما وقعودا وعلی جنوبکم کو تمسک گردان کر یہ کہا تھا کہ ذکر کے تین شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہو، دوسری بالکل قعود میں، تیسری کچھ قیام میں اور کچھ قعود میں یہ تینوں شکلیں مضمون قرآن میں داخل ہیں، ایک شکل یہاں منطبق بالکل ہے حلیہ روایات معجزات مثلاً بیٹھ کر پڑھی جاتی ہیں، اور درود سلام قیام میلاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے۔

پس سند اس ذکر کی کہ قیام وقعود میں ہوتا ہے قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہ ہوا اس لیے بدعت کہ وہ ہے جو کتاب وسنت سے نہ لفظاً نہ اشارۃً کسی طرح ثابت نہ ہو ہاں اس وجہ سے کہ میلاد شریف کا ہی ذکر کرتے وقت قیام کرتے ہیں قبل وبعد کو نہیں کرتے، ودائمی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لیکن یہ بدعت سیئہ نہیں ہے کیوں کہ سئیہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث اجماع ہو یہاں کوئی آیت وحدیث واجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ سلام درود قیام وقت ذکر ولادت میں منع ہے، پس بدعت سئیہ ہرگز نہیں ہے یہ قیام اور چوں کہ اکثر حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام مباح ہوا، اور جب اس مباح میں بہت تعظیم شان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی تو مستحب ومستحسن ہوا۔

چناں چہ مولد کبیر ابن حجر سیرت حلبی اور تفسیر روح البیان وعقدۃ الجواہر وغیرہ میں استحسان کی تصریح موجود ہے اور عمل ہے اس پر حرمین شریفین وجمیع بلاد اہل اسلام جن ملکوں کا ذکر اس رسالہ میں ملا علی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے جو عمل باتفاق سواد اعظم مستحب و مستحسن ہوا اس کو بدعت ضلالت کہنا انصاف وتدین کے خلاف وکفر کہنا جنون ہے، شرح عقائد میں شرک وہ ہے کہ غیر اللہ کو واجب الوجود یا لائق عبادت کے جانے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں)

یہ خلاصہ کلام مولف انوار کا ہے اس پر ہذیانات وخرافات جامع براہین کی جن کو کچھ علاقہ اس کے جواب سے نہیں ہے۔

سنو! آپ فرمائے (معترض کہ مرد خاص قیام کے تعظیم غیر اللہ میں کہ جس میں شرک وبدعت لازم آجائے اس کو منع کرتا ہے علی ہذا ذکر فخر عالم پر بحث اور نہ اس کے قیام وقعود سے استفسار مگر ایک فرد خاص میں کلام ہے پس سب تقریر مولف کی فضول ہے جواب سے کسی کو تعلق نہیں لہذا اس کو ترک کرتا ہوں مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے، ذکر اللہ میں یا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں خاص ذکر ولادت پر ہے، قیام کرنا معترض اس کو کہتا ہے اور مولف بھی مقر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت ہے اب مولف کے قول کو کہ ایک شکل قیام مولد پر منطبق ہے یہ کلام بے معنی ہے کلام خصوصیت معلوم میں ہے ایک حالت اور ایک وضع میں اختیار کرنے کا اعتراض ہے اس کا جواب درکار ہے مگر فہم خداداد مولف کو نہیں کہ سمجھ کر جواب دیدے مداومت کو بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے سئیہ ہو یا نہیں مانتا)۔

اقول : وباللہ التوفیق منصفین غور کریں یہ صاحب انوار کے اقوال مذکور کا کب جواب ہوسکتا ہے اور اس سے اقوال صاحب انوار کب مرتفع ہو سکتے ہیں مولف انوار بدعت سئیہ ہونا اس قیام کا سبب نہ صادق ہوئے گئے اس پر تعریف وتفسیر بدعت سئیہ کے جو مخالف قرآن وحدیث واجماع کے ہو باطل کر چکا ہے اصل اشیا میں اباحت ہونے کے ہونے سبب سے اباحت قیام وبہ نیت تعظیم شان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا استحباب واستحسان اور عمل اس پر ہونا بلاد اسلام کا بتا چکا ہے اور شرک نہ ہونا بحوالہ شرح عقائد دفع کر چکا ہے یہ اسی فرد خاص وقت ذکر ولالت کے قیام کا ذکر ہے کسی اور کا یہ اسی قیام کے جواز واستحباب کا ثبوت ہے نہ مطلق قیام کا معلوم نہیں جامع براہین کون سے فرد خاص قیام کے جواب کا طالب ہے اور اس کا معترض کون سے قیام میلاد میں گفتگو کرتا ہے جو پس قیام خاص وقت دلالت کے ثبوت سے اس کا ثبوت قبول نہیں کرتا ہے، اور وہ کون سا قیام ہے جس میں شرک وبدعت لازم آتا ہے جو قیام میلاد شریف کا ہے اس میں شرک وبدعت ضلالت لازم نہ آتا تو مولف انوار نے بتا دیا ہے مولف انوار کے کلام کا رویہ جامع براہین کرتا تو قیام مذکور بدعت وشرک ہونا جن ادلہ سے رفع کر دیا ہے ان ادلہ کا جواب دیتا نہ یہ کہ گفتگو مجنونانہ شروع کر دیتا کبھی مؤلف کی تقریر کو فضول بتا کر اس کو ترک کر دینا لکھتا ہے اور کبھی اسی میں گفتگو لایعنی شروع کرتا ہے اور طرفہ تر یہ ہے کہ مولف کو فہم نہ ہونا بتاتا ہے۔

منصفین سے انصاف طلب ہے کہ جامع براہین خود بے فہم ہے یا مولف انوار کو فہم خداداد نہیں ہے جواب سے جامع براہین عاجز آکر واہی تباہی شروع کر دیتا ہے ایسے لاغی کے گفتگو سے ہی پناہ مانگنا چاہیے، جواب مولف انوار کا حضرت جامع

براہین کے فہم شریف میں آیا نہیں اور اس کے جواب میں جواب درکار ہونا منہ سے نکال دیا اور بدعت کے سئیہ کے ہونے کو مولف نے دلیل سے دفع کر دیا تو کیوں کر سئیہ ہونا مولف تسلیم کرے بلا دلیل سئیہ ہونا کیوں کر مان لے جامع براہین کے نزدیک سئیہ ہونا بدلیل شرعی ثابت ہے تو وہ دلیل کیوں نہیں ذکر کرتا ہے اور مخالف قرآن حدیث واجماع ہونا، اور اس میں آیت قرآنیہ یا حدیث یا اجماع مانع جواز قیام وقت ولادت کیوں نہیں بیان کرتا ہے، اور قیام شرک ہے تو اشراک فی الالوہیۃ استحقاق العباد لغیر اللہ ہونا کیوں نہیں ثابت کرتا ہے۔

پس بلا دلیل بدعت سئیہ وشرک کہتا ہے قیام کو دوسرا ہذیان جامع براہین کا صفحہ ۱۹۹ میں تخصیص دائمی قیام کی ہے ممانعت ادلہ اربعہ سے نہیں یہ محض غلط ہے کیوں کہ اطلاق کا مقید کرنا کسی فرد میں جب عموما منع ثابت ہو گیا تو جملہ افراد کلیات میں ظاہر ہو گیا الخ

بلاشبہ تخصیص دائمی قیام کی ممانعت قیام میں ادلہ اربعہ سے ثابت نہیں ہے اس کو غلط کہنا حماقت ہے غلط اس وقت ہوتا کہ کوئی بات بیش کر دیئے ہوتے اور تقید اس محل میں بنانا سراسر ہذیان ہے، اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے جس طرح رقیہ وغیرہ کے بارے میں وارد ہے کہ اس کے اطلاق کی تقید ہے اول تو نص ہونا اس بارے میں ضرور ہے اور جس کو نص گنگوہی قرار دیتا ہے بعض جائے تو وہ بے فہمی سے نص قرار دیتا ہے امثلہ نصوص جن کی اطلاق کے تقید ممنوع ہے، اوپر توضیح وغیرہم سے گزر چکی ہیں۔

قیام کو کوئی فرض وواجب نہیں کہتا ہے تقید مطلق لازم نہیں آیا:

اسی طرح یہاں کی مثال چاہیے اگر عموم آیات واحادیث سے جو نفس تعظیم وتوقیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دال ہیں قیام مطلق کا اثبات یہ گنگوہی یا دوسرا کوئی بے علم کرے گا جن سے فرضیت وجوب مفہوم ہوگا قیام کا تب بھی اس محفل میلاد شریف کے امور کو کوئی موقوف علیہما جواز ذکر ولادت نہیں جانتا ہے کہ امور متنازع فیہا ہوں گے تو ذکر ولادت جائز ہوگا، اور قیام کو بھی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جانتا ہے۔

پس ذکر ولادت کے ادلہ مطلقہ کا بھی یہ قیام وغیرہ منافی ورفع نہیں ہے اور تقید مطلق بدون اس کے نہیں ہوتی ہے کہ غیر مقید کو جائز نہ جانا جائے بلکہ ضرور ہے تقید مطلق ممنوع کے تحقیق کے واسطے کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا عدم جواز جانا جائے، چناں چہ تلویح وغیرہ سے اوپر گزر چکا ہے۔

تقید مطلق کا مقتضی ایجاب شئ زائد علی المطلق ہے:

اور یہاں قیام مذکور کے بارے میں یہ موجود نہیں ہے پس تقید یہاں بتانا سراسر بے علمی وہذیان گنگوہی کا ہے کسی نے نام تقید مطلق سن لیا ہے، اس کی حقیقت سے بالکل آگاہی نہیں پس لچر تقریر گنگوہی کی مدفوع ہے اور بے علم وسراسر ہذیان ہونا واضح ہے اور

مسلم وشرح بحر العلوم سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ تقیید کا مقتضی ایجاب شئ زائد علی المطلق ہے:

فائدہ: قال التقييد من حيث هو هو يقتضى ايجاب شى زائد على المطلق انتهى

یہ بھی گذر چکا ہے تقیید وحمل المقید مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ ندب واباحت میں حیث قال فی شرح المسلم: فيه اشارة الى ان الحمل انما هو اذا كان الحكم الايجاب دون الندب او الاباحة اولا تمانع فى اباحة المطلق والمقيد انتهى.

پس یہ قول گنگوہی کا (جب یہ حکم ہوا کہ کسی ہمارے حکم مطلق کو مقید مت کرو تو یہ بھی حکم ہو گیا کہ حکم ندب قیام کو مقید مت کرو تو ثابت ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو تو ثابت ہو گیا کہ ندب قیام مقید بذکر ولادت مت کرو) سراسر بے فہمی ہے کیوں کہ ابھی اصول سے معلوم ہوا کہ ندب واباحت میں تقید نہیں ہوتی اور یہ گنگوہی ندب واباحت میں تقید مانتا ہے اور یہ شارع پر افترا کرتا ہے کہ شارع کا حکم ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو اپنی کم فہمی سمجھا ہے ورنہ علما فقہا واصولین سے معلوم ہوا کہ ندب واباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افترا ودروغ کا کیا ٹھکانا ہے خواہ مخواہ حکم شارع بتائی دیتا ہے، اور اپنے رائے سے غلط پلط احکام شرع گھڑتا ہے کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا ہے یہ خاصہ وہابیہ کا ہی ہے اگر بالفرض والتقدیر یہاں تقیید بھی ہو تو یہ تقیید حدیث سے ثابت ہے اور احادیث عامہ کی تقیید مصداق ہے حدیث "ماراہ المسلمون" و"اتبعوا السواد الاعظم" دونوں کی مصداق یہ تقیید قیام بوقت ذکر ولادت کے ہے کیوں کہ استحسان اس پر واقع ہونا اور سواد اعظم کا اس کو مستحسن جانا ثابت ہے کما مر آنفا اور استحسان مسلون وسواد اعظم کا دلیل شرعی حدیثیں مذکور سے ثابت ہے۔

پس یہ تقیید حدیث سے ثابت ہوئی اور ما قیل وقال مصنفین کا مسدود ہوا اور قول گنگوہی کا مردود ومطرود ہوا اس کے بعد جو تیرے مولف انوار کے ہے اور واہی تباہی کلمات منہ سے نکلے ان سب کا جواب اس قول ہمارے سے ہوا اور یہ قول گنگوہی کا ہے صفحہ ۲۰۰ (میں قیام مباح تو تھا مطلقاً اور تعظیم شان ذکر فخر عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب بھی تھا مگر جہلا کی تقیید والتخصیص وعوام کے سنت ووجوب سے بدعت ومکروہ ہوا تھا ارے مولف کہیں تو سمجھ کیا تجھ پر بلادت ختم ہو گئی۔

پس اصل اباحت وندب معارض اس بدعت عارضہ سے نہیں، اور "مولد کبیر" وغیرہ میں جو مستحسن کہا ہے تو اصل مطلق کے دو کے وجہ سے کہا ہے بطن غالب وہاں عروض اس قید وتاکد کا نہ ہوا تھا) ایک ہذیان ہے ندب واباحت کو قبول کرتا جاتا ہے۔

مسلمانوں پر افتراء وجوب وتاکد کا کرتا ہے یہ بدظنی حرام ہے:

اور "مولد کبیر" وغیرہ میں خاص وقت ذکر ولادت کے قیام کرنے کو مستحسن لکھا ہے، اس کو بھی تسلیم کرتا ہے، پس گنگوہی بھی

ریان مستحیان سے واباحت واستحباب قیام وقت ذکرولادت خدائے تعالیٰ نے نکلوادیا لیکن عاروشرم حکم شرعی قبول سے گنگوہی آتا ہے، اور عار کے واسطے نارقبول کرتا ہے، اور فقط اپنی منہ بدعت ومکروہ بلا دلیل کہتا ہے بیچارے مسلمانوں پر افترا و بہتان سنت ووجوب وتاکد کا کرتا ہے حالاں کہ یہ بدظنی قرآن وحدیث واقوال فقہا علما سے حرام ہے گنگوہی حرمت بدگمانی کے ساتھ اہل سنت قرآن و حدیث واقوال فقہا قرآن سے معلوم نہ ہوکسی پڑھے ہوئے سے دریافت کرلے لولا اذ اسمعتموھم ظن المومنون والمومنات خیرا کی تفاسیر کو دیکھے، اور آیت میں غور فکر کرے اور ظنوالمومنین خیرا مضمون حدیث تو زبان او پر خاص وعام کا ہے ہدایہ وشرح وقایہ دیکھے قول وفعل عاقل کو حتی الامکان صلاحیت پر فقہا حمل کرتے ہیں، اور باوجود احتمال حرام کے اس سے بچائے ہیں ،ان تمام امور کو پس پشت ڈال دیا وقرآن وحدیث واقوال فقہا سب سے اعراض کیا اور نفس کے اتباع کرکے بدگمانی اہل اسلام کے ساتھ کرنے لگا اچھی کراہت قیام کی ثابت کی کہ خود مرتکب حرام قطعی کا ہوا مثل مشہور ہے کہ دوسرے کی بدشگونی کے واسطے اپنی ناک کٹانا کون سے عقل کی بات ہے۔

الغرض: ثبوت کراہت اس گنگوہی کے نزدیک کے تقیید وتخصیص اور عوام کے سنت ووجوب کے جاننے کے سبب سے ہے تقیید وتخصیص کا جواب تو بخوبی ہوگیا اور جہالت وسفاہت وبے علمی گنگوہی کی ظاہر ہوگئی ووجوب وسنت کے اعتقاد کرنے کی نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان وافترا ہے ان پر جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے، اور کسی نے آج تک مجوزین میں سے اس کو واجب وسنت مؤکدہ نہیں کہا ہے، اگرچہ وہابیہ بدعت حسنہ کو ہی سنت کہتے ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور ہم نے باوجودیکہ محافل میلاد شریف میں ہم جاتے محفل میں کہ سوائے اس کے کبھی کسی عام وخاص کے زبان سنت وواجب کہتے نہ سنا گنگوہی کی ذکرولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) جنم کنہیا کہتا اور مانند فعل روافض کے بتاتا ہے اور قیام کو شرک کہہ چکا ہے اس نے عوام مجوزین سے اس طرح بدون اختلاط کے سن لیا کہ وہ سنت وواجب ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں، گنگوہی ہے تو کسی عام وتحریر یا دس بیس پندرہ عوام سے بھلا تو کہ وہ اپنی اعتقاد وقیام مذکور کو سنت وواجب کہتے یہ حشر تک اس سے نہ ہوسکے گا پس افترا محض وبہتان صرف ہے گنگوہی یہ ایسا بہتان جیسے بعض ہنود سے راقم نے بگوش خود سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان لوگ محراب مسجد کو ہی سجدہ کرتے ہیں جس طرح ہنود بت کو کرتے ہیں وقت گفتگو کے بعض ہنود نے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کرنے کو کہ دیا، اسی طرح یہ گنگوہی اس افترا وبہتان وبدگمانی سے قیام کی کراہت وبدعت ثابت کرتا ہے، اگر کوئی دہابی کہہ دے ہمیشہ قیام وقت ذکرولادت کرنا موہم اس کا ہی ہے کہ عوام کو وجوب و سنت موکدہ کا اعتقاد ہوجائے اور اس قدر کراہت کے واسطے کافی ہے تو جواب اس کا ظاہر ہے کہ استحباب قیام مشہور ومعروف ہے باوجود شہرت استحباب کے یہ وہم وجوب سنت موکدہ کسی کو ہونا امید ہے عندالعقل اگر بالفرض ہزاروں ایک دو کو یہ وہم ہو تو نادر پر حکم شرعی نہیں لگا

کرتا ہے النادر کالمعدوم شائع وذائع ہے۔

دوسرے یہ احتمال کراہت مستحبات نماز میں بھی قائم ہے، مثلاً نماز میں حالت قیام میں موضع سجود کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدمین کو دیکھنا و حالت سجدہ میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام مستحبات ہیں، ہمیشہ کرنے یہ احتمال کہ اس کو عوام سنت و واجب نہ اعتقاد کر جائیں مکروہ و بدعت کہہ دینا چاہیے، اور اسی طرح واجبات کو فرض قطعی و سنت کو واجب اعتقاد جانے کے احتمال اور ایہام سے سب کو بدعت و کراہت کہہ دینا چاہیے یہ حماقت تو سوائے وہابیہ کے دوسرے کسی سے نہ ہوگی اور تیسری یہ کہ غایت ہے یہ کہ دلیل قیاسی ہوگی اور قیاس بمقابلہ استحسان متروک ہوتا ہے۔ چناں چہ بالتفصیل اوپر گزر چکا ہے اور قیام پر استحسان واقع ہے۔

پس اس محل میں یہ دلیل معمول ہرگز نہیں ہوسکتی ہے پس اس قول گنگوہی کا صدور بھی بے علمی و تعصب ہونا ظاہر ہوا اور یہ قول گنگوہی کا صفحہ ۲۰۰ پس قیام دستہ بستہ بخشوع چوں کہ ایک رکن نماز کا ہے کہ حق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں تو اگر اسی طرح فخر عالم کو حاضر بعالم استقلال محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا کہ جہلا کا عقیدہ ہے تو لاریب مشرک ہوگا۔

پس معترض کا یہ کلام جہلا کے عقیدہ پر ہے اگر چہ فہمیدہ کی نسبت شرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیوں کہ بدون اس عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت دلادت دست بستہ بدین عقیدہ شرک ہوا کہ صفت علم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی) سراسر بے علمی و بہتان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بخشوع مجموع کو رکن کہنا سراسر بے علمی ہے فقط قیام رکن نماز کا ہے وہ بھی اندرونی نماز کے ہے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہونے کو بھی رکن میں داخل کرنا سراسر جہالت ہے، دست بستن تو رکن میں اس وقت داخل ہوتا کہ فرض ہوتا آج تک کوئی بہتر تہتر فرقوں میں دست بستن کی فرضیت کوئی قائل نہیں ایسے بے علمی کو کیا کہا جائے اتنی خبر بھی نہیں کہ دست بستن نماز کے رکن میں داخل نہیں ہے اور موقوف قیام نہیں ہے اور مفہوم قیام سے جو رکن اندروں نماز ہے شرعاً عقلاً خارج ہے معلوم نہیں کہ بلادت گنگوہی میں اور بے علمی اس قدر کہاں سے آگئی ہے اور کوئی اہل عقل و اہل اسلام آج تک خواہ جاہل خواہ عالم اس کا قائل نہیں ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم استقلالی ہے ازل سے یہ جانتا ہے کہ تمام اوصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملی ہوئی ہیں علم بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جس چیز کا حاصل ہوا ہے تو خدائے تعالیٰ کی ہی طرف سے حاصل ہوا ہے اور ہوتا ہے ہاں کوئی فرقہ وہابیہ میں سے ایسا جاہل ہو کہ علم استقلالی کا کسی اپنے مقتدی مانند مولوی اسمٰعیل مقتول و شیخ نجدی کے حق میں قائل ہوتے تو اس کو بدون قیام کے بھی کافر ہم کہہ دیں گے کوئی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلالی کا غیر خدائے تعالیٰ کے حق میں قائل گنگوہی کو اپنی بھی فرقہ وہابیہ سے صحت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام و اہل سنت سے تو گنگوہی فرمن القسورہ کا مصداق ہے اہل سنت کے جہلا و علما سے وہ ایسے خبردار کہاں ہے جیسا کہ اپنے جہلا علما سے خبردار ہے پس یہ

اعتقاد علم استقلالی کا اس کو معلوم ہوا ہے تو وہابیہ کے بھی جہلا کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا، اور اہل سنت کے حق میں یہ کہنا سراسر بہتان ہے، سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب واضح ہے، اور فہمیدہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو یہ وہی خرافات اس کی قدیمی ودائمی ہے کہ بلا دلیل شرعی وعقلی مسائل گڑھ کر شارع بنتا ہے، اور آخرت برباد کرتا ہے وہی لغو تقریر جس کا بطلان بارہا ہو چکا ہے کہ تخصیص مطلق ہی یہاں بھی پیش کی ہے اثبات بدعت واسطے اس کا بطلان کسے یاد نہ رہا ہو تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کرلے اور بے علمی گنگوہی پر پھر واقف ہو جائے کہ یہ تخصیص مطلق جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوہی تقریر مؤلف انوار دیکھ کر متحیر ہو گیا، اور قیام کے رد میں کچھ نہ ہو سکا تو اس میں قید علم استقلالی خاصہ خدائے تعالیٰ زیادہ کر کے اس کا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہم پر اعتراض بوسہ حجر اسود کا کرتے ہیں اور بت پرستی بتاتے ہیں یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اس کا بوسہ تم لے تے ہو یا تمہارے جہلا لیتے ہیں۔

پس اسی طرح یہ قید زیادہ کر کے قیام میلاد کا شرک ہونا گنگوہی بتاتا ہے شاید معترضین بوسہ حجر اسود سے یہ ڈھنگ سب کا ہونا ادعا اسلام اور یہ حال کہ خواہ مخواہ اہل اسلام کو کافر ومشرک بتانا ہے مضمون حدیث مذکور پر اعتقاد واعتبار اس کو نہیں کہ کفر وشرک کہنے والے کی طرف رجوع کرتا ہے۔

قیام دستہ بستہ بخشوع وقنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بلا دلیل ہے:

مولف انوار ساطعہ نے عبارت تفسیر عزیزی کی (قیام اختصاص بہ نماز بلکہ بعبادت ہم ندارد اور عبارت شرح منیہ کبری کی (والقیام لم یشرع عبادۃ وحدۃ) اس امر کی ثبوت کے واسطے پیش کی تھی کہ قیام فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اس کو خصوصیت نہیں ہے۔

گنگوھی کی تقریر لغو اس پر دیکھو لکھتا ہے قیام بھی صلوۃ کا رکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت سے "قوموا للہ قانتین" پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت وغیر عبادت سے مگر قیام دست بستہ بخشوع وقنوت عبادت ہے اور تفسیر عزیزی میں یہ فرماتے ہیں کہ قیام اختصاص بعبادت نہیں رکھتا ہے یعنی قیام بغیر عبادت کے بھی ہوتا ہے مگر قیام دستہ بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیوں کہ وہ عبادت ہے اور شرح منیہ میں قیام کو عبادت مقصود سے نکالا ہے بقولہ لم یشرع عبادۃ وحدۃ نہ عبادت ہونے سے اس واسطے یہ نفس قیام غیر کے واسطے جائز ہے، پس قیام موصوف کہ پس قیام موصوف کی عبادت غیر مقصودہ ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کے واسطے جائز، پس قیام موصوف غیر واسطے اگر چہ شرک حقیقی نہ ہو مگر تشابہ تو ہے لقول علیہ السلام ان کدتم انفا تفعلون فعل فارس والروم یقومون علی ملوکھم وھم قعود

فلا تفعلوا ا متی قال النووی فیه النهی عن قیام الغلمان التباع

گنگوہی سے اس کا مطالبہ کرنا چاہیے کہ قیام خارج نماز کو بدون قید وضوورو بقبلہ کے وبدون اس کے کہ خداے تعالیٰ کے واسطے ہو کسی امام نے ائمہ اربعہ سے یا دوسرے ایسے محققین امام جو معتبر ہو اس کو عبادت قرار دیا ہے اور ابن حجر و برزنجی وغیرہم علما وفضلا جو قیام مولد مستحسن جانتے ہیں، اس کو بھی کسی دلیل وکسی معتبر کے قول سے یہ معلوم نہ ہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے، اور موجب شرک ہے، اور اس گنگوہی کو جس کے علم کا حال ہر جگہ معلوم ہوتا جاتا ہے اور اس کی بے فہمی ظاہر ہوتی جاتی ہے، ایسے قیام کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقط اسی قدر سے عبادت ہونا قیام کا ثابت ہو گیا، اس گنگوہی کے نزدیک دستہ بستہ وبخشوع ہو، اور یہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے کیا جاتا ہے تو عبادت لغیر اللہ کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ مشرک حقیقی ہونا چاہیے پھر اس گنگوہ نادان نے اپنے قول میں جو اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ وہ قول صفحہ ۲۰۰ براہین میں شرک حقیقی ثابت کرنے کے واسطے قید علم استقلالی کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بدون اس قید یعنی علم استقلالی شرک حقیقی نہیں ہوتا ہے، اس گنگوہی کے نزدیک بلکہ اسی قول میں تصریح گنگوہی نے کی ہے کہ بدون اس عقیدہ کے بدعت ہے شرک حقیقی نہیں، اور اس قول میں فقط اس کے قیام ودستہ بستہ بخشوع اگرچہ عقیدہ مذکور نہ ہو عبادت ہو گیا جس کے کرنے سے واسطے بغیر اللہ کے شرک حقیقی لازم آیا پس دونوں قول گنگوہی کے باہم منافی ومتخالف ہوئے اقوال باطلہ ایسے منافی ومخالف باہم ہوتے ہیں

لو کان من عند غیر اللہ لوجدو ا فیہ اختلافا کثیر اخداے تعالیٰ فرماتا ہے۔

ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر کرے یا سنے تو خضوع وخشوع کرے:

اب جاننا چاہیے کہ خشوع لغیر اللہ عبادت وکوئی امر غیر جائز نہیں ہے بلکہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے حیات میں وبعد ممات کے خشوع کرنا موجب ثواب واعمال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے ہے اور طریقہ علما تابعین میں سے ہے بلکہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ واجب ہے ہر مسلمان پر کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خود کرے یا کسی سے سنے خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں کرے امر تکلف ووقار دواپنی ہیئت میں کرے اور اپنی حرکات کو ساکن کرے اور شروع کرے ہیئت واجلال میں مقام وتعظیم واکرام میں جس طرح فرضاً اگر روبرو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتو ویسے تعظیم واکرام ہیئت واجلال کرتا اسی سبب سے جب مناظرہ کیا ابوجعفر منصور خلیفہ عباسی نے امام مالک سے اور آواز بلند کیا مسجد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں تو امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت وعزت حیات

ومماث میں ایک سے ہے تو امام مالک کے کہنے پر ابو جعفر نے خضوع وخشوع کیا اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع نہ فرمایا چناں چہ شفا قاضی وشرح ملا علی قاری کی جلد ثانی میں یہ موجود ہے:

واعلم ان حرمة النبی صلی الله علیه وسلم بعد موته وتوقیره وتعظیمه بنصهما ای بعد وفاته لازم ای علی کل مسلم (کما کان)ای ما ذکر واجبا حال حیاته لانه الآن حي یرزق فی علو درجاته ورفعة حالاته (ذلك)ای التعظیم والاکرام عند ذکره علیه الصلوة والسلام وذکر حدیثه ای کلامه (وسنة)ای ذکره طریقة (سماع اسمه وکذا نعته(وسیر ته)ای فی جمیع هیئا ته من حرکاته وسکنانة (ومعاملة آله)ای اهل بیته او عترته)ای ذریة و قرابة (وتعظیم اهل بیته)ای ازواجه وخدمه وموالیه (وصحابته)ای اهل صحبة قال ابو ابراهیم التجیبی واجب علی کل مومن متی ذکره)ای بنفسیه (اوذکر عنده)ای علی لسان غیره (ان یخضع)ای ظاهرا (اویخشع)ای باطنا (ویتوقر)ای یتکلف الوقار والزرافة فی هیئته ویسکن من حرکاته ویاخذ)ای یشرع ویسرع (فی هیئته واحواله)فی مقام تعظیمه واکرامه (بما کان یاخذ به نفسه ای یطلب منها (لو کان ای فرضا (بین یدیه)ای امام عینیه (ویتادب بما اوبناالله به ای من وجوب تعظیمه وتکریمه وخفض الصوت ونحوه (قال القاضی ابو الفضل) یعنی المصنف (وهذه)ای الطریقة المرضیة (کانت سیرة سلفنا الصالح) ای المتقدمین من الصحابة والتابعین وائمتناالخاضین)ای العلماء العاملین (ناظر)ای جادل وباحث (ابو جعفر) بذا هو المنصور عبدا لله بن محمد علی بن عبد الله بن عباس ثانی خلفاء نبی العباس (ای امیر المومنین مالکافی مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال له ای مالك یا امیر المومنین فقال لا ترفع اصواتك فی هذاالمسجد فان الله تعالیٰ ادب قوماً فقال لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الآیة ومدح قوما فقال ان الذین یغضون اصواتهم عند رسول الله الآیة وذم قوماً فقال ان الذین ینادونك من وراء الحجرات وان حرمته میتا کحرمته حیا واستکان لها ابو جعفر ای خضع وخشع بمقالة مالك رحمة الله انتهی. بقدر الحاجة.

اس عبارت سے واضح ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کرنے یا سننے کے وقت مسلمان پر تعظیم واکرام وتوقیر وخشوع

وخضوع واجب ہے مانند حال حیات جیسے کہ روبروآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خشوع وخضوع ہیئت واجلال وتعظیم واکرام واجب ہے تو وقت قیام کے خشوع وخضوع بسبب ذکر ولادت وسلام درود و مدح سنیں گے خشوع وخضوع کوئی کرے تو شرک وبدعت کس طرح ہو جائے گا اور خشوع قیام کی طرف ضم ہونے عبادت ہو جائے اور خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع وحرام ہونا چاہیے تھا، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے اس کو علما واجب فرماتے ہیں اور ائمہ اس کو جائز رکھتے ہیں اور یہ طریقہ سلف صالح ہے پس واضح ولائح ہے کہ خشوع وخضوع واسطے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کرنے عبادت لغیر اللہ لازم ہونا لازم نہیں آتا ہے، یہ بے علمی گنگوہی کی ہے کہ خشوع وخضوع کے سبب سے عبادت لغیر اللہ ہونا خیال کرے۔

ہاتھ باندھنا ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے:

اور ہاتھ باندھنا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس سے مفہوم ہوتی ہے، گنگوہی نے نماز میں ہاتھ باندھنا دیکھ لیا تو بے علمی کے سبب سے یہی خیال فاسد کر لیا کہ یہ نماز ہی کا خاصہ ہے ہرگز نماز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ نماز ایک امر تعظیمی ہے اس میں فقط تعظیم کے واسطے ہاتھ باندھے جاتے ہیں، اور زیر ناف ہاتھ باندھنے میں تعظیم ہونا ہمارے علما حنفیہ اسی سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں وامرا کے روبرو خدام زیر ناف ہاتھ باندھ کر تعظیم کے واسطے کھڑے ہیں تو اس واسطے زیر ناف نماز میں بھی ہاتھ باندھنا چاہیے۔

چناں چہ امام ابن الہمام جن کو درمختار میں مجتہد لکھا ہے زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بارے میں جو مذہب معشر حنفیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ احادیث سینہ اور زیر ناف باندھنے کے دونوں ضعیف ہیں موجب عمل نہیں ہیں اس لیے حوالہ کیا جاتا ہے معتاد ومعہود پر کہ عادت ہاتھ باندھنے کی حالت قصد التعظیم فی القیام کہاں ہے یا زیر ناف یا سینہ پر معہود ومعتاد شاہد ہیں باندھنا ہاتھ کا زیر ناف ہے تو زیر ناف باندھنا چاہیے چناں چہ عبارت اس مضمون کی یہ ہے فتح القدیر شرح ہدایہ میں:

وكونه تحت السرة او على الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في ما اشاهد منه تحت السرة انتهى.

[فتح القدیر، باب صفۃ الصلوۃ، ج ۲ رص: ۵۰]

اور امام ابومحمد محمود بن عینی بھی نہایت شرح ہدایہ میں نماز میں زیر ناف باندھنے میں تعظیم ہونے کا ثبوت اسی حوالہ سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زیر ناف ہی تعظیم کے واسطے وقت قیام کے ہاتھ باندھے جاتے ہیں۔

قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى سترة

العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماردوی ممنوع ووضعهما علی العورة لایضر فوق الثیاب وکذا لو کان بغیر حائل لان العورة لیس لها حکم العورة فی حق نفسه ولهذا یضع المرأة یدیها علی صدر ها وان کان عورة وما قلنا اقرب الی التعظیم کما یفعل بین یدی الملوك انتهی .

ان دونوں اماموں معتبرین کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تعظیم قیام کی حالت میں زیر ناف ہاتھ باندھنے اس سے ہی مفہوم ہے کہ بادشاہوں کے روبرو ایسا ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے دست بستہ قیام کرنا فقط تعظیم کے واسطے ہے چوں کہ خارج میں ہے اس واسطے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام نماز کے ساتھ عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اس کی یہی ہے کہ فقط تعظیم بدون عبادت کے واسطے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت میں شمار ہوئے ہو تو ہو، لیکن خارج نماز کی وہی فقط تعظیم پر ہی رہے گا عبادت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں ہے اور غیر کے واسطے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کے واسطے حدیث وعبادت امام نووی پیش کی یہ اس کی فہم وعلم کے نقصان کی دلیل واضح ہے، اس کو قیام دستہ بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہے اس سے تو مراد ظاہر یہی ہے کہ متبوع بیٹھا رہے اور خدام وتابعین اس کے بیٹھے رہیں بغیر حاجت کھڑے رہیں۔

چناں چہ امام نووی (رحمۃ اللہ علیہ) کی عبارت سے یہ واضح ہے اور یہ کھڑا رہنا مال ومنصب دنیاوی کے سبب سے ہو چناں چہ عنقریب عبارت مجمع البحار میں یہ آتا ہے اور یہ قیام بمعنی وقوف ہے جو منہی عنہ نہ ہو کی کہ اہل علم وفضل کے واسطے قیام کیا جائے وقت خدام کے اس میں خشوع ودست وبستہ بھی ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیوں کہ منہی عنہ یہ نہیں ہے، منہی تو وقوف کھڑا رہنا یا جلوس متبوع کے واسطے دنیا کے ہے۔ اور حضرت رضی اللہ تعالی عنہ کے واسطے قیام کرنے کا امر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے اور قول سید کم مشتق ہیں اور مشتق مبدأ علت حکم ہوتا ہے، چناں گنگوہی بھی اس کو تسلیم کر چکا ہے۔ پس قیام وجہ یہاں سیادت ہو کے نہ کوئی دوسرا ،امر جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قیام سے منع فرمانا بطور نہی عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا:

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا قیام بطور نہی عن المنکر کے نہ تھا بلکہ بطور شفقت واتحاد موجب لرفع الحشمۃ کے تھا، اور جمہور علما قیام لاکرام اہل فضل کی جواز کی حجت حدیث قوموا الی سید کم کو قرار دیتے ہیں قال مجمع البحار:

قوموا الی سید کم فیه استحباب القیام عند دخول الافضل وهو غیر القیام النهی لان ذلك بمعنی الوقوف وهذا بمعنی النهوض ولیس هو القیام الذی یتعاهده الا عاجم تعظیما وانما کان سعد وجعا لما امی فی اکحله خادهم بالقیام لیغیبوه عن النزول من الحماو للمئلا ینفجر عرقه بالاضطرار

ولو اراد والتعظيم لقال قوموا لسيدكم و فيه نظر فان الى اقحم كانه قيل قوموا اواذ هبوا اليه تلقيا واكرامة يشعر به وصف السياد واحتج به الجماهير لاكرام اهل الفضل بالقيام اذا اقبلوا القاضی ولیس هو من القيام المنهى عنه وانما هو فيمن يقومون عليه وهو جالس يمثلون طول جلوسه وحينئذ لايقوموا كالاعاجم يعظم بعضها بعضا اى لايعظم لاجل ماله ومنصبه هل يعظم اصلاحه وعلمه وح كانوا اذا رأوه لم يقوقواله وذلك للاتحاد الموجب لرفع الحشمة ومما صفت القلوب استغنى من تكلف اظهار ما فيها والحاصل ان القيام وتركه بحسب الازمان و الاحوال والاشخاص انتهى .

اور ردالمحتار میں مشکل الآثار امام طحاوی سے منقول ہے کہ قیام بعینہ مکروہ نہیں ہے، مکروہ محبت قیام اس کے واسطے کہ قیام اس کے لیے کیا جاتا ہے، اور ابن دہبان سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ قیام مستحب ہونا چاہیے، اس لیے کہ اس کے ترک سے کینہ وبغض عداوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جس جگہ عادت اس قیام کو ہو اور قیام مذموم منہی عنہ اس شخص کے حق میں ہے جو اپنے روبرا کھڑا رہنا جلوس تک دوست رکھتا ہو اور عنایہ وغیرہ میں شیخ حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کے واسطے قیام کرتے تھے اور تعظیم اس کی کرتے تھے اور فقرا وطلبا کے واسطے نہیں کرتے تھے اس حال سے سوال کی گئی تو جواب دیا کہ غنی یہی تعظیم کی توقع رکھتے ہیں ترک سے ضرور تکلیف پاتے ہیں اور فقرا وطلبا فقط طمع جواب سلام وکلام ہوتے ہیں فی مشکل الآثار:

القيام لغيره ليس بمكروه بعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لايقام له لا يكره قال ابن هبان اقول وفى عصرنا ينبغى ان يستحب ذلك اى القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداه لا سيما اذا كان فى مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه فى حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك والاعاجم او قلت يؤيده ما فى العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم ابى القاسم كلما كلما اذا دخل عليه غنى يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له فى ذلك فقال الغنى يتوقع التعظيم فلو تركته تنضرر والفقراء والطلبة انما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم وتمام ذلك فى رسالة الشرنبلالى انتهى .

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

وہم دیلمی از فحی السنہ نقل کردہ کہ اجماع کردہ اند جماہیر علما باین حدیث بر اکرام اہل فضل از علم اصلاح یا شرف بقیام وامام محی السنہ محی الدین فودی رحمۃ اللہ گفتہ ایں قیام مر اہل فضل را وقت قدوم آوردن ایشاں مستحب است واحادیث دریں باب ورود یافتہ ودر نہی ازاں صیری چیزے صحیح نشدہ ودر مطالب المومنین از قنیہ نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جالس از برائے کسیکہ درآمدہ است بروے بجہت تعظیم وقیام مکروہ لعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است از کسیکہ قیام کردہ شدہ است برائے وے واگر وے محبت قیام ندارد وقیام برائے وے مکروہ نبود قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام منہی عنہ درحق کسی است کہ نشستہ باشد وایستادہ باشند پیش وے مردم تا نشستن وے چناں چہ درحدیث بیاید ودر قیام وتعظیم برائے اہل دنیاں بجہت دنیائے ایشاں وعید شدید دارد شدہ مکروہ است درغایت کراہت انتہی۔

ان عبارات فقہاو محدثین ومحققین معتبرین سے جواز واستحباب قیام واسطے غیر کے ثابت ہے اور قیام منہی عنہ سب کے نزدیک وہی کہ جس کے واسطے قیام کیا جائے وہ دوست رکھتا ہو کہ اس کے روبرو لوگ کھڑے ہیں اس کے بیٹھے رہنے تک اور حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اس کے یہی معنی علما محققین فقہا ومحدثین نے قرار دی ہیں اور منہی قیام کو اسی میں منحصر جانا ہے گنگوہی دست بستہ قیام کرنے کے عدم جواز کے واسطے ان حدیث کو پیش کرتا ہے قیام دستہ بستہ بخشوع وخضوع کے تحقق کے واسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس تک ہو اور قیام کردہ شدہ کی محبت بھی ہو اور واسطے دنیا دار کی بجہت دنیا کے ہو جو ممنوعات ہیں پس جو حدیث سے ثابت ہے وہ قیام دست بستہ بخشوع میں لازم نہیں اور قیام دست بستہ بخشوع میں اس کے نفی حدیث مذکور سے ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل احادیث واقوال علما پیش کرتا ہے۔

اور ملا علی قاری کا قول جو شرح عین العلم سے نقل کیا بعد تصحیح نقل کی اس کے بھی وہی معنی ہیں کہ یا جلوس جالس قیام کیا جائے اور اس کی محبت ودنیا کے سبب سے کیا جائے تا کہ تمام علما کے موافق قول ملا علی قاری ہو جائے اور امام نووی نے علاموں وتابعین کے کھڑے ہونے والوں کی کھڑے ہونے کی ممنوعیت کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح ہے کچھ حاجت ومصلحت ہو تو جلوس جالس تک بھی کھڑا رہنا درست ہے۔

فقہا حنفیہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا واسطے ہیبت کے درست فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہا حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں چناں چہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا قاضی کے روبرو واسطے تحقق ہیئت کے درست فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قاضی حکم کے واسطے بیٹھے تو ایک شخص واسطے منع کرنے لوگوں کی تقدم سے طرف قاضی کے کھڑا رہے، اور متخاصمین روبرو قاضی کے کھڑا کرے اور خصومت کے واسطے قیام محدثات میں ہے واسطے حاجت کے ہے۔ اب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقت سفر کے ایک شخص بد ادب ہمراہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ شر کو ساتھ شر کے دفع کیا جاتا ہے۔

الــغــرض : لوگوں کے حالات وآداب مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور سفہا پیدا ہو گئے موافق مقتضیٰ حال عمل کرنا

چاہیے اور ارادہ ایسے امور سے خیر کا ہو نہ حشمت نفس جو عجب کی طرف پہونچائے قال فی فتح القدیر:

ویقف اعوان القاضی بین یدیه لیکون اهیب الی ان قال قیل ینبغی ان یقوم بین یدیه اذا جلس للحکم رجل یمنع الناس من التقدم الیه معه سوط یقال الجلو اد وصاحب المجلس یقیم الخصوم بین یدیه علی البعد والشهود تقرب من القاضی واعلم ان القیام بین یدی القاضی المخصومة لم یکم معروفا بل ان یجلسهم علی ما ذکرنا فهذه ایضا من المحدثات بما فیه من الحاجة الیه وعن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنه انه کان اذاسافر استصحب رجلا سئ الادب فقیل له فی ذلك فقال اما علمت ان الشربا لشرید فع والمقصود ان الناس یختلفوا الاحوال والادب وقد حدث فی هذه الازبان امور وسفها فیعمل بمقتضی الحال یراد الخبر لا حشمة النفس المودی الی الاعجاب انتهی.

وقال الامام عینی فی شرح الهدایه ویقف اعوان القاضی بین یدیه لیکون اهیب فی اعین الناظر ین انتهی.

دوسرے کتب فقہ مانند ردالمختار میں بھی یہی موجود ہے قیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے کرنا گنگوہی جائز جانتا ہے، چناں چہ اس کے اقوال براہین سے ظاہر ہے خشوع ودستہ بستہ اس کے ساتھ ضم کر کے اس کو عبادت کا بنانا بدلیل شرعی کے چاہا یہ واضح ہے کہ اگر خشوع بدون عبادت کے نہ ہوتا عین یا مساوق وملازم عبادت کا ہو اور دست بستن بھی ایسا ہی ہوتا تو ان کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ دیا جاتا اور جب معلوم ہو لیا کہ خشوع واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ذکر اسم مبارک ومسرت وحالات کے ہر مسلمان کو کرنا لازم ہے تو یہ عبادت بغیر اللہ نہیں ہے اور خارج نماز کے ہاتھ باندھ کے کھڑے ہیں تعظیم معلوم کر کے نماز میں بھی ہاتھ باندھنے کا جواز علما ثابت کرتے ہیں، اور یہ بھی عبادت بغیر اللہ نہیں ہوا، پس ان دونوں کے معنی خشوع دست بستن کے انضمام سے قیام عبادت نہ ہوا، پس عبادت کہنا اس کا باطل ہوا، اور جو قیام کے منع ہونے کے واسطے گنگوہی نے پیش کیا اس سے قیام لغیرہ رد نہیں ہوا فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو یہاں صادق نہیں ہے ممنوع ہے بلکہ وقت حاجت ومصلحت کے خصوصا اس زمانہ میں جلوس جالس تک بھی قیام کا جواز عبارات علما سے معلوم ہوا پس قیام میلا دشریف کے محفل کا حرام ومکروہ ہونا شرک ہونا نہ کسی دلیل قابل قبول سے ونہ کسی معتبر کے قول سے ثابت ہوا وہی جو مولف انوار کی تقریر کے موافق مباح دیتا وتعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مستحب دینا بر استحسان علما وفضلا بلاد اسلام کے مستحسن رہا۔

مولف انوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ شرک ہو تو علما وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں کر جائز کہتے اور اس پر

عبارت جذب القلوب کی نقل کے دروقت سلام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقوف درآں جناب باعظمت دست راست بردست چپ نہد در حالت نماز کرمانی کہ از علما حنفیہ تصریح بایں معنی کردہ انتہی۔

اور **مولف** انوار نے کہا کہ ملا علی قاری نے یہ دست بستہ قیام کتاب درر مضیہ سے نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سلیمان مکی کی کتاب حاشیہ مناسک خطیب شربینی کی نقل کی:

فالاولی وضع یمینه علی یساره کالصلوات کما اقتصر علیه فی الحاشیة واقره ابن علان وآخر کلام فی الجوهر یشیر المیل الیه.

اور فتاوی عالمگیریہ سے یہ عبارت نقل کی باب زیارت قبر شریف سے ویقف کما یقف فی الصلوۃ انتہی۔

ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علما حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز کا سا قیام دستہ بستہ جائز ہے واسطے زیارت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پس خوب واضح ولائح ہے کہ دست بستہ قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر اللہ کے واسطے ناجائز وشرک ہوتا جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو علما متبحرین کیوں کر واسطے زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اس کو جائز کہتے گنگوہی کی تمام تقریر لغو ولچر ہوگئی دست بستہ بخشوع قیام کو عبادت بتاتا تھا۔

گنگوهی اس کے جواب میں حیران وپریشان ہوکر یہ کہنے لگا کہ پہلے قول میں تصریح ہوئی کہ یہ مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور کرمانی مجیز اس کا ہے شیخ عبد الحق بھی اس سے نقل کرتے ہیں اور علی قاری نے بھی یہاں اس کو اختیار کیا ہے لہذا علی قاری شرع عین العلم میں اس کو حرام لکھتے ہیں اب فرق مجوزین کے نزدیک یہاں یہ ہے، کہ اس جگہ استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور مشخص ہو رہا ہے پشت پیچھے ہو جاتا ہے تو قطعا مخالفت ہیئت صلوۃ کی ہوگئی اور مظان شرک بھی نہیں کہ حیوۃ موجود ہیں اور یہاں مولود میں کوئی جہت مشخص نہیں دوسرے مظان شرک ہے کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے۔

پس اس میں اور اس میں فرق ہوگیا پس تعامل حرمین زیارت میں حسب روایت احادیث کی اگر ہے تو فارق موجود ہے اور پھر خلاف قیاس ہے، دیکھو کہ صلوۃ جنازہ مشابہ بشرک ہے مگر اجازت ہوگئی تو امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور تکرار کو منع کرتے ہیں پس زیارت پر قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی۔

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کے مطلب ومقصود کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے اٹکل پچو واہی تباہی کہنا شروع کر دیتا ہے بایں طور کہ قیام دست بست کو عبادت ہونا لازم ہے تو جس جگہ قیام دست بستہ پایا جائے تو عبادت ہو اور جس جگہ غیر اللہ کے واسطے قیام کیا جائے تو شرک لازم آئے اور حالاں کہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیام دستہ بستہ کو علما نے جائز کہا اور کسی نے

عبادت غیر اللہ قرار دے کر شرک نہیں کہا۔

پس واضح دلائح ہے کہ علما کے نزدیک قیام دستہ بستہ عبادت لازم نہیں ہے اور غیر اللہ کے کرنے سے شرک لازم نہیں آتا ہے یہ مطلب صاف عبارت انوار ساطعہ سے واضح ہے گنگوہی اردو زبان کے مطلب کو بھی نہیں سمجھتا ہے اردو انوار ساطعہ کے واسطے باوجود عدم لیاقت مناظرہ کی اپنی ٹانک اڑادی ہے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے، بالفرض مختلف ہوتو قیام دست بستہ کے واسطے عبادت کا لزوم وغیر اللہ کے واسطے قیام دست بستہ کرنے شرک کا ثبوت اہل خلاف نہیں فرماتے ہیں پھر مختلف ہونے مولف انوار کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا، اور مسئلہ کے خلافی ہونے کے واسطے درر مضیہ پہلے قول کی یہ عبارت نقل کی ہے:

هل يضع يمينه على شماله ام لا ففيه خلاف انتهى .قال الكرماني يصح وقال غيره الاولى الارسال ليلا يشبه بالمصلى انتهى .

یہ عبارت گنگوہی نے براہین کے صفحہ ۲۰۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبارت کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کتاب درر مضیہ اس وقت موجود نہیں ہے، معلوم نہیں گنگوہی نے اس عبارت میں بھی خیانت یا مخالفت عادت کے پوری بے زیادت وکمی کے نقل کردی اس سے درگزر کر کے ہم کہتے ہیں لفظ انتہی درمیان عبارت کے موجود ہے اس سے واضح کہ لفظ انتی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درر مضیہ نے نقل کی ہے اور اس میں لفظ ''ففیہ'' خلاف واقع بعد لفظ انتہی کے مولف درر مضیہ اس خلاف کو بیان کر تے ہیں کہ کرمانی نے داہنی ہاتھ کو بائیں پر رکھنا صحیح کہا ہے وغیر کرمانی نے ارسال یعنی ہاتھ چھوڑ رہنے کو اولیٰ کہا ہے تاکہ مشابہ نمازی کی ہو، اس بیان خلاف سے جو مولف درر مضیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف اولیت میں ہے اور غیر کرمانی نے ہاتھ نہ باندھنا اولی کہا ہے جس سے ثابت ہے، مخالفین ہاتھ باندھنا اولی نہیں جانتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اولی نہ ہونے سے عدم جواز ثابت نہیں ہو تا ہے بلکہ اولیٰ کے نفی مشعر جواز غیر اولی کے ہے، پس خلاف جواز میں نہیں ہے اولیٰ وغیر اولیٰ میں ہے ہاتھ باندھنا جائز دونوں فریق کے نزدیک ہے اور ملا علی قاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۱ گنگوہی نے یہ نقل کیا ہے:

فكما لا يجوز ان يسجد احد لاحد لا يجوز ان يركع و كذا القيام على هيئة الموقوف في الصلوة لحديث من سره ان يميل له الرجال فتبوأ مقعده في النار انتهى .

بعد تصحیح نقل بلا تغیر صرف کے جواب اس کا بھی ظاہر ہے کہ جب ملا علی قاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کے واسطے اختیار کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں ان کا یہ قول ہے اس سے مراد کسی محلی خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کسی جالس کے جلوس تک فقط واسطے حشمت وعجب کے ہو جس طرح منکرین کسی واسطے غلام وتابعین کیا کرتے ہیں اور قرب اس پر

استدلال حدیث سے ہے جو ملا علی قاری نے کیا ہے، اور اس حدیث میں تمام علما محققین معتبرین بھی قیام مذکورہ مراد لیتے ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے، چناں چہ عبارت مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے مفہوم ہے۔

پس ملا علی قاری قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں، گنگوہی اپنی خوش فہمی سے ان کے قول سے یہ خیال پر اختلال کرے تو ملا علی قاری کا اس میں کیا قصور ہے، جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انوار کا مطلب نہیں سمجھتا ہے تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے۔

پس جب قیام دست بستہ زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا عدم جواز کسی معتبر کے قول سے ثابت نہ ہوا فقط اویست میں خلاف ہوا قطع نظر اس سے جو موافق استحسان علما حرمین و دیگر بلاد کے ہے وہی اولی نہ غیر اس کا، تو قیام دست بستہ بخشوع وخضوع کا عبادت وغیرہ میں پایا جانا اس کا شرک نہ ہونا منقوض ہو گیا مقصود اس محل مولف انوار بھی تھا وہ برقرار رہا، اور گنگوہی نے جو کچھ بیہقی سے کہا تھا برباد رہا اور گنگوہی جو قیام زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جواز و مظان شرک ہونے کے یہ جواز گزرنا ہے کہ استقبال قبلہ یہاں نہیں ہوتا ہے، اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو بھی مولف انوار کو مضر نہیں ہے کیوں کہ سب کی غرض قیام دست بستہ بخشوع کو جو غیر اللہ کے واسطے کیا جائے اس کا عبادت لغیر اللہ ہونے کو اور شرک ہونے کو جیسا کہ یہ گنگوہی کہتا چلا آتا ہے منقوض کرتا ہے وہ یہاں حاصل ہے کیوں کہ قیام دست بستہ یہاں موجود ہیں، اور عبارت لغیر اللہ و شرک نہیں ہے اور گنگوہی فقط اسی قدر کو شرک کہتا تھا وہ باطل ہو گیا اور اس وجہ سے جو قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مجوزین کے نزدیک جائز بتاتا ہے تو یہ بھی تاویل الشی بما لا یرضی بہ قائلہ ہے اس وجہ کی سبب سے مجوزین کے نزدیک جائز ہونا کون سے قول مجوزین سے ثابت ہے کیوں کہ نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ و وجود حیوۃ النبی ان کے نزدیک وجہ جواز قیام مذکور نہ ہو فقط ادب وجہ ہو اسی وجہ سے ادب کے سبب سے قیام میلاد کو علما نے اس حیثیت مستحسن جانا ہے، اور کسی نے عدم استقلال قبلہ کو شرط نہیں کیا ہے گنگوہی اگر سچا ہے کہ استقبال و استدبار قبلہ و موجودگی حیوۃ النبی و عدم موجودگی وجہ جواز و عدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علما محققین کی تصریحات اس بارے میں دکھائے ورنہ گنگوہی کی ہذیانات کون تسلیم کرتا ہے، اور بلا دلیل شرعی و عقلی یہ وجہ جواز و عدم جواز کس طرح کوئی عاقل مان لے گا اور فرق بیہقی سے جو نکال رہا ہے یہ کوئی دلیل شرعی نہیں ہے کیوں کہ یہ فرق اس کا مسلم ہو اور یہ جو کہا کہ برخلاف قیاس ہے۔

دیکھو: صلوۃ جنازہ شابہ شرک الخ قیام زیارت آں حضرت صلی اللہ علی وسلم کو مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس رکھنا اور نماز جنازہ کو تشابہ شرک کے ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک غائبانہ نہ ہونا اور تکرار نا جائز ہونا سراسر جہالت مسائل فقہ سے ہے، قیام زیارت کو خلاف قیاس جائز یہ گنگوہی کہتا ہے تو جواز اس کا ظاہر ہے کہ کسی نص صریح قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف

سے تو ثابت ہوا ہی نہیں ہے مان استحسان حرمین وعلما سے ثابت ہے۔

پس یہی وجہ قیام میلاد شریف میں موجود ہے یہ معنی خلاف قیاس میں تو خبر خلاف قیاس ہے صحیح ایسے سے خلاف قیاس سے قیام میلاد کا بھی ثبوت پر فرق کرنا گنگوہی کا باطل ہوا قیام میلاد کے اجازت کو منع کرنا تھا وہی نکل آئی اس سے لیکن مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس نہ ہوا کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے قرآن وحدیث واجماع تینوں سے ثبوت اس کا ہے فرضیت اس کی آیت قرآن وصل علیھم ان صلوتك سكن لھم سے ثابت ہے۔ چناں چہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اس بارے میں بے شمار وارد ہیں اور اجماع اس پر ہونا واضح ہے منکر اس سے کافر ہے۔

پس ثبوت اس کا نص غیر معقول سے ہے اور عقلی اس کا مقتضی نہیں ہے وقیام دست بستہ کے جواز کو قیاس وعقل مقتضی ہے اسی واسطے علما نے نماز میں حالت قیام میں دست (زیر ناف) بستن کو اس سے ثابت کیا کہ بادشاہ ہوں کے ساتھی خدام دست بستہ زیر ناف کھڑے ہوتے ہیں، واسطے تعظیم کے یہاں نماز میں بھی جو محل تعظیم ہے ایسا ہی چاہیے۔

پس قیام ہاتھ باندھنا واسطے ادب وتعظیم کے ہوا یہ امر معقول ہے جس طرح زیارت کے قیام میں ادب وتعظیم اس کو جانتے ہیں قیام میلاد میں اس کو مقتضی ہے، پس خلاف قیاس بایں معنی نہیں ہے ہاں اس معنی کے اعتبار سے اگر گنگوہی خلاف قیاس بتائے استحسان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی وقیاس اس کے فہم ناقص میں نہ آئے تو ہم کو مضر نہیں ہے لیکن گنگوہی کو مقید نہیں بلکہ ہم کو مفید ہے کہ اس معنی خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلاد بھی ثابت ہے یہ سب حال گنگوہی کا معلوم کرنا چاہیے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز جنازہ میں غائبانہ اور تکرار کا عدم جواز بتاتا ہے، گنگوہی نے مسائل فقہ کسی سے سنے بھی ہوتا تو ایسا واہی تباہی نہ کہتا۔ ہدایہ میں موجود ہے:

واسطے عدم جواز تکرار نماز جنازہ کی فرض اول نماز کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ کے مشروع نہیں ہے اور اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر بالکل بطور نفل نماز گزارنا چھوڑ رکھا ہے تمام اہل اسلام نے تکرار جائز ومشروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیتے:

لا ن الفرض بتاوی با لاول والنفل بها غير مشروع وهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع انتهى.

اور غائبانہ اس واسطے سے جائز نہیں ہے کہ شروط صحت نماز جنازہ میں سے یہ بھی ایک شرط ہے کہ میت روبرو نماز کی ہو، چناں چہ فتح القدیر میں ہے:

وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلی فلهذا القید لایجوز علی غائب ولا حاضر محمول انتهی .

اور مشابہ شرک ہونا علت عدم جواز تکرار وغائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا ہے اور اور کسی امام سے یہ نقل کیا کہتا کہ مشابہت شرک علت عدم جواز تکرار غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوہی کی ہے جو یہ وجہ قرار دیتا ہے، کتب فقہ پڑھی ہوتی یا صحبت کسی عالم فقیہ کی کی ہوتی تو ایسے مفتریات سے امن اس کو ہوتی یہ ثمرہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوہی نے کہ اجازت ہوگئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے ہیں اور تکرار کو منع کرتے ہیں تو عجب بے معنی کلام ہے جس سے واضح ہے کہ اجازت سبب جائز نہ کہتے ومنع کا ہے غیر غائبانہ وغیر تکرار کے ہماری اجازت غائبانہ وتکرار جائز کہنے کو کب مقتضی ہے یہاں اس طرح کہتا کہ اجازت ہونے غائبانہ وتکرار کے موجب جائز کہنے ومنع کا ہے تو درست ہوتا یہ قول گنگوہی مگر یہ فہم کہاں ہے گنگوہی کو۔

مؤلف انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علما حنفیہ وشافعیہ سے جواز جذب القلوب وفتاویٰ عالم گیریہ سے ثابت کر کے کہا تھا کہ اس قیام دست بستہ میں دو احتمال ہیں ایک کہ علما نے اس کو اس لیے جائز رکھا کہ قیام دست بستہ عبادت نہیں ہے، اور مخصوص خداے تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے جیسا کی شاہ عبدالعزیز غیرہم سے منقول ہوا، پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے قیام کرنے میں مضائقہ نہیں ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ شاید سمجھے ہوں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تعظیم کے واسطے ایسا قیام کرنا غیر اللہ کی تعظیم نہیں ہے، اور اس پر مولف انوار نے آیات:

من یطع الرسول فقد اطاع الله وان الذین یبایعونك انما یبا عون الله .

وترجمہ شاہ عبدالعزیز صاحب عبارات تفسیر روح البیان نقل کر کے کہا کہ یہ قیام دست بستہ عبادت ہو، جیسا مذہب علما وفقہا کا ہے تو محفل مولد قیام شرک وکفر ہرگز نہ ہوا، اس پر گنگوہی کا ہذیان ہے صفحہ ۲۰۲ میں دونوں احتمال نہیں مولف کی خطافہم کا یقین ہے یہ امر خلاف قیاس ہے کہ روضہ مطہرہ پر سلام کرنے میں منقول ہوا ہے وہ علی قاری کہ یہاں جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کو اور مواقع میں حرام لکھتے ہیں صلوۃ جنازہ میں مردہ کو آگے رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے حالاں کہ دوسرے جگہ درست نہیں، نور الانوار میں کہتا ہے:

وکذلك صلوة الجنازة فی نفسها بدعة مشابة بعبادة الاصنام.

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کے خطافہم کا یقین بنانا ہے یہ گنگوہی مؤلف انوار خطاء فہم یقین تو کیا وہم بھی کسی منصفین کو نہ ہوگا، گنگوہی کی جہل مرکب کا یقین عاقلین کو ایسے واہی تباہی اقوال گنگوہی سے ہی خلاف قیاس ہونا جو ہوا ہے وہ قیاس کسی نص غیر معقول سے تو ثابت ہی نہیں ہے اقوال علما سے ہی اس کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور کسی نے اس بارے مین کوئی نص قرآنی وحدیث نبوی

واجماع مجتہدین سلف بھی نہیں نقل کیا ہے، پھراس کو خلاف قیاس ٹھہرانا کہ اس کی کوئی علت ووجہ نہ نکلے اور احتمال کسی علت ووجہ کا نہ ہو سراسر جہالت ہے اور بناء فاسد علی الفاسد ہے بچہ بھی جانتا ہے کہ اس طرح قیام واسطے ادب کے ہوتا ہے شاید میں اس لیے نماز دست بستن زیرناف قیام اسی شاہد سے علما کا ثابت کرنا اوپر گزرا ہے خلاف قیاس لفظ گنگوہی نے سن لیا ہے معنی سے وقوف اس کو نہیں ہے پھر ملاعلی قاری کی حرام کہنے کو ذکر کرتا ہے۔

ملاعلی قاری نے قیام دست بستہ کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہیں حرام نہیں کہا یہ خطافہمی سخت گنگوہی کی ہے اور جس کو کہا ہے وہ دوسری چیز ہے اور وہاں محبت قیام اور اہل دنیا کے واسطے بغیر حاجت فقط عجب کے واسطے ہوئے مراد ملاعلی قاری کی جیسا کہ اس کی تصریح اپر دوسرے علما کے اقوال سے گزر چکی حتی الامکان تطابق کلام علما میں انسب ہے، اس مراد میں تطابق ہے۔

پس باوجود کہ یہ ممکن ہے اعراض اس سے کرنا داب مصلین کے خلاف ہے اور صلوۃ جنازہ پر قیاس کرنا سراسر نادانی ہے، کوئی وصف جامع قیام صلوۃ جنازہ کہیں موجود نہیں ہے، جس کے سبب سے قیام جائز ہو، قیام کا صلوۃ جنازہ پر اول اس سے گنگوہی عدم جواز تکرار وعدم جواز غائبانہ نماز جنازہ امام صاحب کے نزدیک سبب مشابہت شرک کے بیان کر چکا ہے، اس کا مبنی بھی عبارت نورالانوار، اس نے زعم کیا ہے یہ بھی سراسر نادانی ہے کیوں کہ عبارت نوارالانوار میں نماز جنازہ کو جو مشابہ عبادت اصنام کہا ہے تو اس سبب سے کہا ہے کہ میت حاضر ہو تی ہے روبرو نمازیوں کے کہ وہ مانند پتھر کے ہے چناں چہ یہی وجہ حاشیہ نورالانوار میں لکھے:

قوله مشابة الخ .لحضور الميت الذى هو كالحجر بين يدى المصلين انتهى .

پس اگر غائبانہ عدم جواز نماز جنازہ کی یہی وجہ مشابہت عبادت اصنام کی ہوتی تو یہ وجہ تو عدم جواز کو مقتضی نہیں ہے کیوں کہ غائبانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اصنام مفقود ہے بسبب عدم حضور میت کے کہ وہ مانند حجر کے ہے پس چاہیے تھا کہ جائز ہو جاتے وحالاں کہ جائز نہیں ہے۔

اگر گنگوہی کہے ہماری غرض بھی یہی کہ قیاس تو چاہتا ہے کہ جائز ہو جائے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اصنام کی کہ وہ عبادت شرک ہے لیکن یہ خلاف قیاس ہے، اس واسطے جائز نہیں ہے، اور باجود مشابہت اصنام کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لیکن خلاف قیاس ہے بسبب اجازت شارع کے جائز ہے تو جواب اس کا بتوفیق اللہ یہ ہے کہ بالکل من الوجوہ نماز جنازہ قیاس نہیں ہے بایں معنی کہ کوئی وجہ جواز کے قیاس میں نہ آئے بلکہ فقہا جواز وجہ ارقام فرماتے ہیں۔

چناں چہ گنگوہی کی عبارات منقولہ از نورالانوار کے متصل ہے نورالانوار میں وجہ جواز وحسن ہونے موجود ہے کہ یہ نماز جنازہ اس وجہ سے حسن ہوئے کہ اس میں قضاء حق مسلم کیا جاتا ہے چناں چہ یہ ہے:

وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا يفعل بعدها انتهى.

پس جب وجہ جواز فقہا فرمائے اور وجہ معقول ہے پس خلاف قیاس نہ ہوئی پس خلاف ہونے کے سبب جواز عدم وعدم جواز نہ ہوا بلکہ تکرار کے مشروعیت دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور نماز روزہ کے امور مثلاً محصور ومحدود ہیں بدون توقیف کے ثابت نہیں ہوتی ہیں، اس لیے تکرار جائز نہیں ہے، اور نماز جنازہ واسطے قضا حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک بار سے ادا ہولیا پھر تکرار کے کیا معنی الغرض عبارت نور الانوار کا یہاں نقل کرنا اور اس کا حوالہ دینا کسی وجہ سے راست و مستقیم نہیں ہے گنگوہی نے کسی سے عبارت سنی ہوگی بے موقع وبے محل اسی جگہ اس کو لکھ دیا اس سے کچھ بحث کہ مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوہی نے قیام دست بستہ کے عبادت ہونے کا اور غیر اللہ کے واسطے کیا جائے تو اس قیام کے شرک ہونے کا ادعا کیا تھا وہ مولف انوار کے تقریر دل پذیر سے باطل اور گنگوہی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ نہ ہوسکا اس دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز نہ ثابت کرسکا، اور مؤلف انوار نے مباح ہونا اور بقصد تعظیم چوں کہ کیا جاتا ہے اور تعامل واستحسان علما بلاد اسلام کا اس قیام پر واقع سے مستحب و مستحسن ہونا ثابت کردیا اقوال علما بھی اس کے استحسان کے بارے میں نقل کردی اور مشکوک وہابیہ کو بھی اٹھادیا جو کچھ مولف کے اقوال روشن دل نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا اس گنگوہی نے چاہا تھا اس کی خاک اسی کے منہ میں پڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہوگیا وہ آفتاب و بیاہی شعاع زیر رہا اور قوی البصر لوگوں کو فیض رساماں رہا اگرچہ شپر چشمان مانند گنگوہی اس سے محروم رہیں تو رہیں آفتاب کا اس میں کیا گناہ ہے ان کی بصارت کا نقصان وقصور ہے ؎

گر نبیند بروز شپر چشم
چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

حمقا وہابیہ عبارت سیرت شامی عادت کثیر من المحبین اذا سمعو اذکر وضعه صلى الله عليه وسلم ان يقوموا تعظيما له صلى الله عليه وسلم وهذا القيام بدعة لا اصل لها سے قیام میلاد شریف کا بدعت سئیہ ہونا ثابت کرتے ہیں ،ان کے جواب میں مولف انوار نے کہا کہ:

یہ قیام سبب عدم وجود زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بدعت ہونا مسلم ہے لیکن یہ ضلالت کو مستلزم نہیں ہے، مجتہدین ومحدثین کے نزدیک بدعت دو قسم ہیں، بدعت حسنہ کے ندب پر اتفاق ہے، اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے ،سیرت حلبی میں ہے:

وقد قال ابن حجر التیمی. الحاصل ان البدعة الحسنة متفق على ندبها وعمل المولد واجتماع

الناس كذلك ای بدعة حسنة انتهی .

اور ابن حجر بھی قائل اس قیام مروج کے ہیں ان کی مولد کبیر کی عبارت عثمان حسن دمیاطی شافعی نے نقل کی ہے پس محفل میلا
مع قیام بدعۃ حسنہ ہوا بالاتفاق اس لیے کہ اشارہ لفظ کذلک کا طرف متفق علی ندبہا کی ہے جس طرح بدعۃ حسنہ کے طرف ہے۔

قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سئیہ نہ ہوا بدعت حسنہ مراد ہے اس پر چند قرائن کا ذکر:

پس سیرت سے جو بدعت سئیہ ثابت کرتے ہیں ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے ثابت بدعت سئیہ کرتے ہیں تو اس
جواب یہ ہے کہ ''لا اصل لہا'' کو بدعت سئیہ مراد ہونا لازم نہیں ہے مجمع البحار خوشبو سونگھنے کے وقت درود پڑھنا ''لا اصل'' کیوں کر
ہے کہ باوجود اس کے مکروہ نہیں۔

اما الصلوة على النبی صلی الله علیه وسلم عند ذلك ونحو ه فلا اصل لها دفع ذلك فلا کراه
فی ذلك عند نا .الخ

اور مولوی اسحٰق اربعین کے مسئلہ چہار دہم میں فرماتے ہیں کہ:

نوشہ کو بطریق سلامی کچھ دینا اور دلہن کو منہ دکھائی دینا، شریعت میں ان کی اصل ثابت نہیں، مگر یہ مباح ہے۔

جواب در شریعت محمدی، اصل این چیز ہا یافتہ نمی شود و مگر ظاہر حال ایں چیز ہا کہ دادن سلامی درونمائی است مباح باشد انتہی۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے بدعت ہونے واصل نہ پائے جانے سے حرمت وکراہت نہیں لازم آتی، پس تو
سیرت شامی لا اصل لها سے قیام بدعت سئیہ وضلالت نہ ہوا اس تقریر سے مولف انوار سے دلیل مانعین توڑ کر چند قرائن اس پر ذ
کیے کہ سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہے، اول قرینہ یہ کہ لفظ جرت عادة کثیر سے قیام پر اجراء عادت واضح ہے، اور
ایک حجت شرعیہ میں سے باب الاحرام ہدایہ میں ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب بھی حجت ہے بدلیل ماراه المسلمون حس
فهو عند الله حسن مسلمون سے مراد صحابہ ہی لینا مخالف فتاویٰ وشروح ہدایہ وغیرہ کی ہے، اکابرین فقہا نے من بعد الصحابہ ا
سے مراد لیے ہیں اور مفتیان وایں جا بجا علیه العمل وعلیه المسلون وبه جری التعارف هو التواتر لکھتے ہیں۔

اور امام غزالی فرماتے ہیں:

ولكن اذا لم یثبت فیه نهی عام فلم نری به باساً فی البلاد انتهی .جرت العادة فیه باکرام الداخل بالقیا

دوسرا قرینہ یہ کہ شالی عادت کثیر کے لکھے اور کثیر کا ایک امر ہونا بھی سند ہے، شامی شارع درمختار نے لکھا ہے:

والا عتماد علی ما علیه الجمّ الکثیر اور حدیث میں اتبعوا اسواد الاعظم ہے، پس یہ ہی دلیل شرعی ہوئی۔

تیسرا: قرینہ یہ کہ وہ کثیر محبین ہیں اور احادیث صحیح سے ثابت ہے کہ کامل الایمان وہی ہیں محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہِ من ولدہ ووالدہ والناس اجمعین .کامل الایمان جماعت کثیر کے عادت جس کے اپر جاری ہووہ بدعت ضلالت کیوں کر ہو۔

چوتھا: قرینہ کہ شامی نے اس قیام کی وجہ بیان کی کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنے میں نہ واسطے سے دوسری غرض کے اور یہ ظاہر ہے کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلوب شرعی ہے پس قیام بالضرور مستحب و مستحسن ہوا۔

پانچواں: قرینہ یہ کہ منکرین قیام کی عبادت کا طریقہ جو ہے وہ طریقہ شامی کا نہیں ہے، منکر قیام عاملین قیام جہال وعوام کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اور قیام کولیس شئ ومکروہ کہتے ہیں اور عاملین محبین نہیں کہتے ہیں، چناں چہ جون پوری کی وگجراتی کی عبارت دیکھو کہ کس طرح کے کلمات بولتے ہیں پس تمام قرآن مثبت اس کے ہیں کہ قیام مذکور شامی کے نزدیک بدعت حسنہ ہے اور اسباق سیاق عبارت شامی سے بھی یہی مفہوم ہے کہ اہل اسلام کثیر محبین تعظیما قیام کیا کرتے تھے، پس شامی کے قول سے ترغیب قیام مفہوم ہوئی نہ انکار اور محدثین نے بھی یہی قول شامی کے شرح بیان کی ہے کہ بدعت حسنہ ہے، نورالدین حلبی عبارت شامی نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

ای لکن ھے بدعۃ حسنہ انہ لیس کل بدعت مذمومۃ ،چناں چہ یہ سیرت حلبی مطبوعہ مصر کے صفحہ ۱۱۴ میں اور علامہ حلبی نے دیباچہ میں لکھا ہے.جس جگہ میں نے کوئی عبارت سیرۃ الشّمس سے لیے ہیں،اس کے شروع لفظ''ای''لایا ہوں اور یہاں بھی حلبی نے لفظ''ای''ذکر کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ سیرۃ الشّمس سے یہ اس نے لیا ہے پس اس تفسیر پر دونوں کا اتفاق ہوا،اور سیر شامی ابونصر عبدالوہاب نے بھی اپنے پدر کے کلام کی یہی تفسیر بیان کی ہے،وہ یہ عمل شرقاً وغرباً بلاد میں ہے،بطور استحسان کے اسی واسطے شیخ عبداللہ سراج مفتی عرب نے لکھا ہے:

امام القیام اذا جاء ذکر ولادتہ عند قراۃ المولد الشریف توارثہ الامۃ الاعلام واقرہ الائمۃ الاحکام.

اور مفتی مکہ شریف عبدالرحمٰن سراج محفل میلاد مع القیام کے حق میں فرماتے ہیں:وعلما العرب والمصر والشام والروم والاندلس کلھم رأوہ حسناً من زمان السلف الی الآن الخ | یہ مضمون عبارت مولف انوار کا ہے گنگوہی کا ہذیان اس پر سنو فرماتے ہیں:

جب شامی نے لا اصل لہا کہا بدعت ضلالت اس کے نزدیک ہو چکی اور بدعت ضلالت ہونا اس کا اس رسالہ سے بھی محقق ہولیا اور توجیہات رکیکہ وہابیہ مولف کا جواب اثبات قیام میں لکھا گیا، پس جب احادیث و اجماع سے ضلالت ہونا ثابت ہو گیا اب ابن حجر ہیثمی یا کسی عالم کا قول معتبر نہیں۔

اقول: وباللہ التوفیق اس گنگوہی کی عادت قدیم دعوی بلا دلیل کے ہے، جو قابل اصغا کسی عاقل کے نہیں ہے مولف تو لفظ لا اصل لہا سے لزوم بدعت سئیہ کا انکار کرتا ہے اور اس پر نظائر اقوال علما سے پیش کرتا ہے جو طریقہ جواب کا مناظرہ میں ہے کہ دلیل شرعی یا عقلی سے لزوم ثابت کرنا گنگوہی کو ضرور تھا وہ تو اس سے ہو نہیں سکا مقام دلیل میں وہی دعویٰ پھر ذکر کر دیا کہ لا اصل لہا سے بدعت ضلالت ثابت ہو گئی یہ ہذیان نہیں، اور عدم وقوف علم مناظرہ اس کو نہیں ہے اور تو اور کیا ہے اور توجیہات مولف کا لکھا جانا بتا تا ہے معلوم نہیں توجیہات مولف سے کون سے توجیہات مراد لیتا ہے، اگر یہی توجیہات مراد لینا ہے جو اس محفل میں واسطے دفع بدعت سئیہ کے اور اثبات بدعت حسنہ کے کلام شامی میں مولف نے ذکر کی ہیں، تو ظاہر ہے کہ اس کا جواب اثبات قیام میں اس گنگوہی نے نہیں دیا۔

منصفین تمام بحث اثبات قیام دیکھیں وہاں ان توجیہات کا جواب کہا ہے اور اگر دوسرے توجیہات مراد لینا ہے تو اس محل میں ان سے کیا علاقہ ان توجیہات کا جواب چاہیے اور جو کچھ اس گنگوہی نے اثبات قیام میں ذکر کیا ہے اس کا حال منصفین کو خوب معلوم ہو گیا کہ سوائے بے فہمی و بے علمی و ہذیان کے اور کچھ بھی جواب نہ دیا اپنے منہ میاں مٹھو بنا اچھا نہیں ہوتا ہے اور اجماع و احادیث سے ضلالت کا ثبوت ہو جاتا ہے یہی کذب صریح ہے، علما و فضلا بلاد اہل اسلام کا مستحسن جاننا محفل مولد و قیام کو او پر گزر چکا ہے باوجود مخالفت و انکار لاکھوں علما کی اجماع ضلالت پر بتانا دروغ گوئی واضح ہے، پہلے ایک عالم کے انفراد سے اجماع کا تحقق ہونا بیان کر چکا ہے یہاں لاکھوں بلکہ کروڑوں ضلالت کے منکر ہیں اور اجماع ضلالت پر ہو جانا بتا تا ہے اس دغابازی کا کیا ٹھکانا ہے ایسے مفتریات صریحہ و مکروہات قبیحہ سے مخلوق کو گمراہ کرنا اہل اسلام کا کام نہیں ہے۔

اور ایک حدیث سے بھی ضلالت محفل و قیام کسی وہابی نے آج تک نہ ثابت کی اور یہ گنگوہی احادیث سے ثبوت ضلالت بتاتا ہے ہاں وہ احادیث نبویہ نہ ہونے کی وہ احادیث نجدیہ و اسماعلیہ ہوں گے اور علامہ ابن حجر و دوسرے عالم کے قول کو غیر معتبر بتانا ہی گستاخی سخت ہے ابن حجر و دیگر معتبرین کا قول معتبر نہ ہو ایسے خیال مانند گنگوہی اور اس کے مقتدا ان کا معتبر ہو جائے کون سا عاقل اس بے شرم کے ہذیان کا اعتبار کرے گا اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں صفحہ ۲۳۸ رمؤلف کے ہوش و فہم کا قصور ہے ہوش کر کے سنے کہ جہاں بدعت کے ساتھ ''لا اصل لہا'' ہوتا ہے وہاں بدعت سئیہ مراد ہوتی ہے اور جو بغیر لفظ بدعت کے ''لا اصل لہ'' بولتے ہیں تو وہاں دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے، پس یہاں سیرت شامی میں بدعت ''لا اصل لہا'' کہا ہے، پس یہ بالضرور سئیہ ہے۔

گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر حوالہ کسی کتاب کے یہ قاعدہ گھڑا کہ بدعت ساتھ جہاں لا اصل لہا ہو تا ہے وہاں بدعت سئیہ مراد ہوتی ہے:

اقول: وباللہ التوفیق یہ جواب گنگوہی نے کیا دیا وہی لغو لچر تقریر ہے یہ قاعدہ جو اپنی طرف سے گھڑا کہ بدعت کے لا اصل جہاں ہونا ہے وہاں بدعت سئیہ مراد ہوتی ہے اس ہی کا تو مولف منکر ہے اس کے لزوم کا انکار کرتا ہے، گنگوہی بار بار وہی گھبرا گھبرا کر پیش کر دیتا ہے متنازع فیہ کو ہی دلیل قرار دیتا ہے اتنی تمیز کہ وہی دعوی وہی دلیل مصادرہ ہے۔

ہاں! کوئی دلیل نقلی اس پر پیش کرنا اقوال فقہا و محدثین واصولین کہ فلاں فرقہ علما نے یہ قاعدہ لکھا ہے تو قابل قبول ہوا جب تک کسی نے معتبرین میں اس کی تصریح نہ کی ہو تو گنگوہی کا قول اس میں کیوں کر مان لیا جائے مدعی کا قول کیوں کر بلا بینہ مقبول ہو کوئی دلیل کوئی شاہد لانا ضرور ہے گنگوہی پرتا کہ ثبوت اس کا ہو ورنہ بطلان اس کا واضح ہے گنگوہی کے خود ہوش و فہم میں قصور ہے اور مولف انوار پر لگاتا ہے اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مجمع کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں فقط لا اصل لہ اور قرینہ مابعد کا موجود ہے کہ اصل سے مراد حدیث واثر صریح ہے نہ مطلق اصل کیوں کہ کہنا ہے:

فلا کراھۃ فی ذلک عند نا فقط قال الحلیمی من ائمتنا الشافعیۃ واما الصلوۃ لا یاتی علی النبی عند التعجب من شئ کما بقول الانسان حینئذ سبحان اللہ لا الہ الا اللہ لا یاتی ای لا یاتی بالنادر الا اللہ تعالیٰ فلا کراھۃ فیہ انتھی.

دیکھو! اصل صلوۃ نے وقت امر تعجب کے حلیمی کے قول سے ثابت کرتا ہے تو قیاس اور قول فقیہ تو اصل موجود ہے جس پر قیاس ایمان کو کیا مگر حدیث واثر نہیں پس اصل سے مراد یہاں حدیث واثر ہے نہ یہ کہ کوئی دلیل صراحۃً ودلالۃً بھی نہیں لہذا لفظ لا اصل لہ کہ مطلق قرینہ سے خصوصاً جب بدعت کا بھی ذکر ہو وہاں ضلالت ہی مراد ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق جس طرح عبارت مجمع البحار میں مراد اصل سے حدیث واثر صریح ہے نہ مطلق اصل اسی طرح عبارت سیرت شامی میں بھی حدیث واثر صریح ہے جس طرح وہاں قرینہ مابعد ایسی مراد پر گنگوہی بتاتا ہے اسی عبارت شامی میں قرینہ اجرای عادت وقرینہ کثیر وقرینہ محبین وقرینہ تعظیما وقرینہ سن کر ایسے الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کرتے ہیں کہ ساتھ فقط جہال وعوام لیس شی ومکروہ وقبیحہ ومذمومہ کے تعبیر کرتے ہیں اور قرینہ سیاق وسباق قرینہ ذکر کرنے تفاسیر اسی کا ساتھ بدعت حسنہ کے تمام قرائن اس پر دال ہیں کہ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی دلیل کے صراحتاً ودلالۃً واشارۃً وغیرہا سے اصل اس کی ثابت نہیں اور جس طرح قول فقیہ حلبی کو اصل بتاتا ہے گنگوہی اسی طرح یہاں مقام قیام میلاد میں قول علامہ حلبی وابن حجر وسیرت شمس وولد صاحب سیرت وغیرہم علما کو اصل جاننا

چاہیے ورنہ یہ بہت بڑی جہالت وحماقت ہے کہ ایک جمع غفیر کا قول تو اصل نہ مانا جائے اور فقط ایک فقیہ کا قول اصل قرار دیا جائے۔

پس اس تقریر گنگوہی سے تو ہمارا مدعیٰ ثابت ہوا نہ گنگوہی کا یہ طریق بخوبی اس محفل میں جاری ہے اور بدعت سئیہ مراد ہونا عبارت شامی سے برابر اس تقریر گنگوہی کے مرتفع گنگوہی کو اس قدر نہیں کہ یہ تقریر کس کو مفید ہے حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کے تقریر سے کہی ثابت ہو جاتی ہے، اور ان کے منہ سے خدائے تعالیٰ اہل حق کے پاپند کرا دیتا ہے دین کی مدد کبھی فاجر سے ہو جاتی ہے حدیث میں وارد ایسا ہی ہوا ہے گنگوہی کیا کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول ہمارے ہی موافق ہے (لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن ہو خصوصا جب بدعت بھی ذکر ہو وہاں ضلالت مراد ہوتی) کیوں کہ عبارت سیرت شامی لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن سے نہیں ہے چناں چہ قرائن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے ضلالت موقوف اس پر کرتا ہے، گنگوہی کے قرائن سے مطلق ہو اس سے ظاہر ہے کہ قرائن سے مطلق نہ ہونے کسی حالت میں ضلالت ثابت نہیں اگر چہ بدعت کا لفظ بھی وہاں موجود ہو، پس ایک قید گنگوہی نے قرائن سے مطلق نہ ہونے کی یہاں اور زیادہ کر دی ہے اس کا وہ قول فاسد گھڑا ہوا مردود ہو گیا کہ ''لا اصل لہا'' بدعت کے ساتھ ہو سئیہ مراد ہوتی ہے یہاں سے ثابت ہوا کہ فقط اسی قدر سئیہ ضلالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ مطلق قرائن سے بھی ہونا ضرور ہے۔

الغرض : تقریر گنگوہی نے ہمارے مدعا بخوبی ثابت ہے اگر چہ گنگوہی کو خبر نہ ہو اب دیکھو ہوش وفہم کا قصور کس میں ہے گنگوہی مولف میں جو مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوہی کر رہا ہے اتنی خبر نہیں کہ یہ کس کو مفید اور کس کو مضر ہے اب گنگوہی کا چند جائے اس تقریر پر یہ متفرع کرنا کہ بدعت سے مراد ہی باطل ہو گیا چناں چہ منصفین اذکیا پر واضح ہے اس کے آگے گنگوہی صفحہ ۲۳۹ میں یہ فرماتے ہیں علی ہذا اربعین مسائل میں اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلی عطاء ھبہ کے نصوص میں موجود ہے تھادوا وتحابوا الحدیث وغیرہ۔

اقول : وباللہ التوفیق یہی جواب ہماری طرف سے ہے کہ اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلی تعظیم وتوقیر وخشوع وخضوع وقیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) موجود ہے اور کلیۃ اس کا ثبوت ظاہر جس طرح سلامی ورونمائی اصل کلی ہدیہ وہبیہ میں داخل یہ قیام وتوقیر وتعظیم کلی میں داخل ہے جس طرح اس حبری خاص سلامی ورونمائی میں نص صریح نہیں ہے، اسی طرح اس جزئی خاص قیام نص صریح نہیں ہے، بس جس معنی کے اعتبار سلامی ورونمائی میں اصل ہونا مراد ہے اور باوجود اس کے وہ جائز ہے اور اصل کلی میں داخل ہے اسی طرح قیام کی سنت جاننا چاہیے کہ جزئی خاص میں حدیث واثر صریح نہیں ہے، اور اصل کلی میں داخل بس یہ یہی جائز ہے اور کچھ تفرقہ نہیں، ایسا جس سے عدم جواز معلوم ہو بلکہ یہ بطریق اولی جائز ومستحب ہونا چاہیے کہ اس میں تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے اور وہاں فقط رواج باہمی دنیاوی ہے ہاں گستاخ کے نزدیک یہ تعظیم درست نہیں اور رواج درست ہے کیوں کہ

مقتدا کہہ دیا اور اس قیام کو تمام جہاں کے علما صالحین درست سیکڑوں برس سے لکھے ہیں تو اس فرقہ بے ادب کے نزدیک درست نہیں ہے، لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

مؤلف انوار نے جو قرائن بیان فرمائے تھے ان قرائن کے جوابات میں جو گنگوہی صاحب کے ہذیانات ہیں اس کا حال سنا چاہیے جریان عادت کے جواب میں گنگوہی کا یہ ہذیان ہے کہ (عادت فاشیہ کے یہ معنی ہیں کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلانکیر کے ہوا ہو سو قرون ثلاثہ میں اگر یہ شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے ورنہ نہیں بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم میں بھی اس کا خلاف۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو)

اقول: وباللہ التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلانکیر ہوا ہو کسی معتبر عالم کے قول سے جو لائق قبولیت کے ہو اس کی سند گزارنا گنگوہی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معتبر سے ان معنی کا ثبوت کرنا لازم تھا بدون اس کے قابل اصفاء ذوی العقول یہ قول گنگوہی کا ہرگز نہیں ہے ان معنی کا نہ لفظ عادت مستلزم ہے نہ لفظ فاشیہ کا فاشیہ مشتق فشو سے ہے جو بمعنی ظہور کے ہے ،علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں مستمرہ مشہور کے معنی لیے ہیں چناں چہ عبارت ان کی یہ ہے:

ای جرت العادة المستمرة المشهور ة من الفشو وهو الظهور انتهی.

اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو گنگوہی نے بیان کیے ہیں تو علامہ عینی کیوں نہ بیان کرتے اور استمرار و شہرت اس امر کے مقتضی نہیں ہے کہ اس کے بھی معنی ہوں کہ بلانکیر اس کا تعامل ہو پس یہ معنی گھڑے ہوئے گنگوہی کے قابل قبول ہرگز نہیں ہیں اور اگر کسی مثال میں ایسا ہی ہوا اور اس کو کسی نے عادت فاشیہ کہہ دیا ہو تو اس لیے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے کہ بدون اس کے تحقق عادت فاشیہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہنے پر لازم نہیں آتا ہے کہ عوارض مشخصہ زید واسطے تحقق انسان کے ضرور ہیں بدون اس عوارض کے انسان نہ پایا جائے۔

پس ایک دو مثال پر صادق آنا مثبت مدعی گنگوہی و مضر ہم کو ہرگز نہیں ہے یہ جو کہا کہ قرون ثلاثہ میں شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے، ورنہ نہیں جہالت صرف ہے قاعدۃ العادۃ محکمۃ فقہا کا مخصوص قرون ثلاثہ کے ساتھ ہونا کسی نے نہیں بیان کیا ہے اور ادلہ مثبت حجیت تعامل وتعارف واستحسان عامہ میں ان کی عموم کو مخصوص ومقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہے۔ پس بعد قرون ثلاثہ کے بھی شیوع ہو تب بھی حجت ہے ہذیان گنگوہی کے باطل ہے اوپر عبارات فقہا تعارف وتعامل کے بارے میں گزر چکی ہیں جن سے واضح ہے کہ ایک زمانہ وایک مکان میں فقط تعامل پایا جائے تب وہ سند وحجت ہے کسی نے ہمارے فقہا نامدار میں سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (اور جو بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم بھی اس کا خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو) ایک خوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیوع نہ ہو تو اس کی دلیل شرعی ہونے کو بھی کہا کہ منع کر چکا ہے اور کہہ دیا دو نہیں اب بعد قرون ثلاثہ کے

شیوع کو بھی دلیل بناتا ہے ایسے سوداوی مریض کا کیا ٹھکانا ہے، بک رہا ہے جنون میں کیا کیا کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی۔

ایسے شخص کے حال کے موافق ہے قرون ثلاثہ شیوع کے دلیل ہونے کے واسطے تعامل بلانکیر شرط قرار دیتا تھا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کے دلیل ہونے کے لیے ایک قید اور زیادہ کی کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو یہ قید بعد قرون ثلاثہ کے شیوع میں معتبر کی ہے، اس گنگوہی نے اسی واسطے یہاں زیادہ کی ہے اگر وہاں بھی معتبر کرتا تو وہاں بھی ذکر کرتا جب وہاں نہیں تو معلوم ہو اکہ وہاں یہ قید اس کے نزدیک معتبر نہیں ہے اور وہاں بھی معتبر کرتا ہے تو شیوع زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوہی کے نزدیک فرق ہے اس واسطے وہاں یہ قید یہاں یہ قید معتبر اس کے نزدیک نہیں ہے۔

اب مسلمانوں کو ذرا غور کرنا چاہیے کہ وہاں یعنی قرون ثلاثہ کے شیوع میں یہ قید معتبر نہ ہوئی تو اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیوع خلاف کسی حجت شرعیہ کے ہو تو تب بھی وہ دلیل شرعی ہے اور حجت شرعیہ میں قرآن و احادیث بھی ہیں پس قرآن کے خلاف اور احادیث صحیحہ محکمہ کے خلاف ہو تب بھی وہ شیوع دلیل شرعی ہے یہ کوئی احمق ہو گا وہ بھی نہ کہے گا۔

پس گنگوہی سفاہت کی تقریر کا کیا ٹھکانا ہے ایسے لغو و لچر واہی تقریر سے قرینہ اولی مولف انوار کا جواب دے نہ پاتے ہیں جائے روپوشی ہے غیرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پرواہ ہے، ان تمام امور کے بعد ہم کہتے کہ صاحب سیرت شامی حسن عادت کی جریان کا قیام میلاد کے بارے میں ذکر کر رہا ہے یہ کس طرح معلوم ہوا کہ امور عادت کے دلیل شرعی ہونے کے واسطے فی الواقع ضرور ہیں یا بزعم گنگوہی ضرور ہیں کہ ایک عالم بھی خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف صاحب سیرت شامیہ کے نزدیک ان کے زمانہ میں یا ان کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عبادت میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں فقدان کا گنگوہی مدعی ہے تو ثابت کرے ان امور کے فقدان کو ورنہ یہ لغو و لچر تقریر مدعی مولف انوار کے لیے مضر نہیں ہے گنگوہی پر ان دو امر کا ثبوت ضرور تھا کہ جو کچھ گنگوہی نے ذکر کیا ہے اس کو کتاب کے حوالے سے ثابت کرنا دوسرے فقدان ان امور کا عادت میں جس کا جریان شامی نے بیان کیا ثابت کرنا جب یہ نہ ہوا تو یہ جواب قرینہ اولی مولف انوار کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس قرینہ صحیح و سالم و ساد س سے اپنے حال پر باقی گنگوہی کو خسران نصیب ہے۔

گنگوہی امام غزالی کے قول کا جواب کیا خوب فرماتے ہیں صفحہ ۲۴۰ میں (اور احیاء العلوم میں خود بعد نفی کے تھی کے کہتا ہے اور بلاد کا جریان تعارف اعتبار کرتا ہے اس واسطے کہ اصل قیام تو درست ہی ہے شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع کر دیا مگر فہم درکار ہے)

اقول: وباللہ التوفیق غرض مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خادم کے درست ہے اصل قیام واسطے تعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے درست ہے اور شبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلاد سے رفع کر دیا ہے اسی طرح یہاں قیام میلاد میں شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے مدفوع ہے گنگوہی کو فہم درکار ہے فہم ہوتی تو مولف انوار کے تقریر کو سمجھتا اور جواز قیام کو مان لیتا، اگر انصاف بھی ہوتا تو جب بیہقی و بے انصافی دونوں کے لشکروں نے محاصرہ کرلیا ہے تو تسلیم حق امر کو مہربانی کے کیا معنی ہیں وحدیث ماراہ المسلمون کے معنی اور اس کا حجت ہونا مقام استحسان ہم اوپر بیان کر چکے ہیں یہاں دوبارہ قول گنگوہی اس بارے میں نقل کر کے جواب مذکور بالا اعادہ نہیں کرتے ہیں اس مقام میں دیکھ کر مصنف اطمینان کرے اور گنگوہی کے علم وفہم کا حال معلوم کرے۔

گنگوہی قرینہ دوسرے مولف انوار کے بیان کیے کا جواب فرماتے ہیں (واضح ہو چکا کہ خلاف نص کے کثیر کیا تمام دنیا کا بھی تعارف معتبر نہیں ہے اور سواد اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور جم غفیر کا قول جب معتمد ہوتا ہے کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہیں رائے ہے تو اکثر کا قول معتبر جانتے ہیں اور نص ہوتی جو موافق نص کہے اگر چہ دو تین ہی ہوں لاکھوں کے مقابلہ میں تو یہ دو سہ جم غفیر اور سواد اعظم ہوگا)

اقول: وباللہ التوفیق پہلے واضح ہو چکنے کا حوالہ دیتا ہے، منصفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ پہلے قول گنگوہی کا بطلان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علما کا ہے نہ کفار جہال کا پس تمام دنیا کے مسلمین علما کے تعارف کو غیر معتبر بتانا جہالت وسفاہت ظاہری تمام دنیا کے علما کو مخالف نص زعم کرنا انکار مضمون حدیث لاتجمع امتی علی الضلالۃ کا ہے اور مخالف آیت وتبع غیر سبیل المومنین الآیۃ کے ہے جس سے عصمت اہل اجماع کا واضح ہے اور منافی عقل سلیم کے ہے امت صالحہ کے تمام دنیا علما مسلمین مخالفت نص کے کریں کرنے کو بھی مدعی ایمان ایسا کلمہ منہ میں نہیں نکال سکتا ہے اہل بدعت ضلالت مضیہ الی الکفر سے بعید نہیں ہے اس قول میں جو قباحتیں ہیں۔

آیت وحدیث کو اپنے زعم کے موافق کسی حکم کی نص قرار دینا اور اجماع کے خلاف کرنا ہر فرقہ بدعیہ کر سکتا ہے:

منصفین اذکیا پر واضح ہے کہ کسی آیت وحدیث کو اپنے زعم فاسد کے موافق کسی حکم کے نص قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی بکنا کہ بمقابلہ نص تمام دنیا کے علما کا قول بھی مقبول نہیں ہر فقرہ بدعیہ بک سکتا ہے اور چار سے زیادہ عورتیں نکاح میں لانا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مخصوص ساتھ عرب کے ہونا بھی اس پر مبنی ہے۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے کہ ایسے قول سے ضلالت وکفر میں بڑھ سکتا ہے اور نصوص آیت اور احادیث سے پیش کیے جائیں اس کے ایسے واہیات تاویلات رکیکہ جیسے گنگوہی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا فرقہ ضالہ وکافرہ بھی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا ہے، پس جو فساد اس قول گنگوہی میں ہے کہ تمام ضلالات وبعض کفریات کی جڑ ہے دوسرے قول کا ایسا فاسد نہیں ہے، ایسے حاسد قول سے جواب قرینہ مولف انوار کو کون عاقل گمان کر سکتا ہے، ہاں وہابیہ کریں گے نہ کوئی مسلمان اور سواد اعظم سے مراد ہونا مسلم ہے لیکن یہ مسلم نہیں کہ ایک دو آدمی کسی حدیث وقرآن کے موافق اپنے مذہب بتائیں اپنے زعم فاسد کے موافق اس سے معانی لے کر خود اہل سنت بتا کر تمام علما جہاں کے مسلمین خلاف کریں، اور ان تمام کے مقابلہ میں وہ دو تین سواد اعظم ہو جائیں اور یہ دو تین جم غفیر وسواد اعظم ہوں یہ معنی سواد اعظم کے جو گنگوہی بیان کرتا ہے اور بمقابلہ لاکھوں کے دو تین سواد اعظم وجم غفیر قرار دیتا سراسر جہالت وحماقت ہے یہ معانی نہ لغویہ ہیں نہ شرعیہ نہ عرفیہ فقط جہالت وہذیان سے ٹھہرے ہوئے ہیں سواد اعظم کے معانی اوپر محققین سے گذر چکی اور جماعت کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو ہو اس کو سواد اعظم کہتے ہیں اور شارع علیہ السلام کی مراد بھی جماعت اکثر مسلمان کے جو اہل علم ہوں جن کے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو مراد ہے انہیں کے اتباع وپیروی کا حکم فرمایا ہے اور جماعت قلیلہ مخالفہ جو ان سے ہو ان کے حق میں فرمایا ہے کہ وہ جس طرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہوئی ہیں ایسے جدا کر کے نار میں داخل کیے جائیں گے مشکوۃ کے ترجمہ میں تحت حدیث اتبعو اسواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار کی، عبد الحق دہلوی لکھتے ہیں:

سواد دراصل بمعنی سیاہی است وبمعنی جمہور واکثر از مردم نیز بیاید چناں چہ سیاہی الشکر گویند کثرت وزیادت را او مراد ترغیب است بر اتباع انچہ اکثر علما دراں جانب اند انتھی، اس سے واضح ہے کہ سواد کے معنیٰ سیاہی کے ہی ہیں سیاہی سے مراد کثرت دریافت ہوتی ہے سیاہی لشکر بولنے سے یہی کثرت وزیارت مراد ہوتی ہے، اور بمعنی جمہور وا کثر از مردم کی ہے سواد کے معنی آتے ہیں مراد اس حدیث میں اکثر علما ہیں جب سواد کے معنی جمہور وا کثر مردم کے ہوئے اور فقط اعظم اس کے اور مضموم ہے کہ صیغہ افضل التفضیل کا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت وعظمت اس میں موجود ہوئے جو باعلی ندا کرتا ہے کہ اپنے مقابل ومخالف سے عدد میں اس کو زیادت وعظمت ہو اور جب علما مراد ہوئے تو بالضرور یہی مراد ہے وہ جماعت العلما کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت عدو ہوئے دوسری حدیث میں ہی وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطن ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذة والقاصیه والناحیة وایاکم والشعاب وعلیکم الجماعة والعامة رواہ احمد.

اس حدیث میں لفظ جماعت کا امور عامہ کا دافع ہے اس میں اشارہ اس کی ہی طرف ہے کہ معتبر اتباع جمہور واکثر کے ہے اس لیے اتفاق کل کا جمیع احکام میں واقع نہیں ہے بلکہ ممکن نہیں ہے عامہ واکثر کے معنی بچہ بھی جانتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدوزائد ہوتو وہ عامہ واکثر ہے اور جماعت کا اطلاق بہ نسبت دوسری جماعت قلیلہ اس پر اولی واقدم ہے۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت میں بھی وہی جمہور واکثر اعتبار ہونا لکھتے ہیں، برشما باد کہ لازم گیرید جماعت راواکثر رااشارت است بآنکہ معتبر اتباع اکثر وجمہور است چہ اتفاق کل درہمہ احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست انتہی

پس دوتین کو بمقابلہ لاکھوں کے سواد وجم غفیر قرار دینا اور ایسے احادیث سے جن میں لفظ سواد اعظم و جماعت عامہ وارد دوتین لاکھوں کی مخالفت کرتے ....تحریف معنوی احادیث کی کرنا اور خلاف شارع علیہ السلام کے لینا ہے جو موجب ضلالت ہے اور مخالف عقل ونقل وعرف کے ہے کہ جہال بھی اس پر خندہ زن ہیں یہ گنگوہی اسی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرتا ہے کہ گروہ وہابیہ مخالف جمہور واکثر علماوسواداعظم کے ہے اور مانند اس بکری القاصیہ کے یعنی گلہ سے دور ہی ہوئے کی ہے اور مثل بکری قاصیہ ایک جانب میں پڑی ہوئی کے ہے اور شعاب کھاٹیوں پہاڑ میں جماعت اکثر علما سے دور ہو کر چلنے والی ہے جو گرگ انسان یعنی شیطان چنگ تین آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے اس کو مصداق ایسے احادیث سے بچائے اور اپنی شرمندگی مٹائے جہال وہابیہ کے روبرو اور اہل سنت تو گروہ وہابیہ کے ضلالت سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں وہ تو کبھی دھوکہ گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی کے قول سے نہ کھائیں گے اور ایسے لائق مضحکہ کے باتیں گنگوہی کے دیکھ کر کس طرح کوئی وہابیہ کو حق پر سچا و بادب نہ جانے گا ،اور اکثر کے قول کو معتبر اس وقت کہنا کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہو سراسر نادانی ہے فریقین کے پاس دلیل نہ ہونے کے کیا معنی ہیں کہ ادلہ اربعہ سے نہ ہوتو یہ کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہونے کے کیا معنی ہیں اگر معنی کہ ادلہ اربعہ سے کوئی نہ ہوتو کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور بدون کسی دلیل شرعی جائز وناجائز بتائیں۔

جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تضلیل نہ کرے تو غیر اکثر کا بھی قول معتبر ہے:

اور اگر یہ معنی ہیں کہ اگر چہ دلیل قیاس ہو لیکن ادلہ ثلاثہ آیت صریح وحدیث صریح واجماع نہ ہو اس وقت اکثر کا قول معتبر ہے تو بھی واہیات ہے جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تضلیل نہ کرے اور بدعتی ایک فریق دوسرے فریق کو نہ کہے

البوارق اللامعہ

تو غیر اکثر کا قول بھی معتبر ہے۔

چناں چہ حاشیہ ابن ماجہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے، اور مجمع البحار کی عبارت میں بھی یہ منقول ہو چکا ہے کہ بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے، اور اس محل میں متعین کہ ایک فریق دوسرے کو جہال بدعتی قرار دے دے جیسا کہ یہ متنازع درمیان ہم اہل سنت وجماعت وفرقہ وہابیہ کی ہے اور ایسے وقت میں بھی اکثر کا قول معتبر ہونے کے واسطے ادلہ ثلاثہ کا نہ ہونا شرط نہیں ہے یہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے اگر دونوں فریق ایسے حالت میں آیات قرآن پیش کریں یا احادیث تب بھی اعتبار اکثر ہی کا ہے، اور قول اکثر ہی حق ہے۔

اور دوسرے فریق کا آیت وحدیث کو پیش کرنا موجب اس کے حقیقت کا نہیں ہے اور معانی ومطالب آیات واحادیث جو فریق دے رہا ہے جو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ مابین اہل سنت وروافض کے نزاع ہے اور دونوں کے پاس آیت قرآن موجود ہے وہاں اہل سنت وجماعت کے ہی قول کا اعتبار ہے جو سواد اعظم واکثر نسبت علما ان فرقوں کے ہیں۔

چناں چہ اوپر حاشیہ ابن ماجہ سے گزر چکا ہے کہ باوجودیکہ فرقوں بدعت کے عدد بہتر ہیں تب بھی علما اہل سنت کے دسویں حصہ کو بھی نہیں پہونچتے ہیں معتبر وواجب الاتباع ہے پس ادلہ ثلاثہ کا نہ ہونا اعتبار اکثر کے واسطے کرنا بھی جہالت صریحہ ہے یہ قول بھی گنگوہی کی جہالت پر مبنی ہے اور قطع نظر ان امور کے ہم کہتے ہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو یہ قرینہ دوسرا اکثر کا بدعت حسنہ ہونے قیام کا موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی کے وہ کثیر ہیں جن کی جریان کا اعتبار صاحب سیرت شامی کے نزدیک موجود نہیں ہے اس پر ہذیان قائم کرنا ضرور تھا کہ شامی کے نزدیک ان کثیر کی عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس پر برہان قائم نہ ہوگی قرینہ باقی اس اور اس لغو لچر تقریر سے یہ ثابت ہرگز نہ ہوا کہ شامی کے یہ کثیرین غیر معتبر ہیں۔

پس جواب مولف انوار کا گنگوہی کے قول سے ہرگز متصور متخیل نہیں ہے معلوم نہیں، اس قدر بے فہمی گنگوہی میں کہاں سے آ گئی ہیں اتنا خیال بھی نہیں کہ ان تقریر کو جواب سے کیا علاقہ ہے، پس اس قول کا بھی ہذیان ہونا ظاہر ہو گیا اور تیسرے قرینہ کے جواب میں جو کچھ گنگوہی کا ہذیان ہی جاننا چاہیے، چناں چہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں:

اگر چہ کسی امر بدعت اور مذموم کو محبین بھی کریں وہ بھی بدعت ہے اور جب شامی نے بدعت لا اصل لہا کہہ دیا تو کس طرح جائز ہو گیا اور فعل محبین کا حجت ٹھہر گیا محبین سے خطا کا کوئی امر سرزد ہوتا ہے پس وہ خطا صواب نہیں بن جاتے صحاح ستہ لے کر آ تک یہ تعامل ہے مگر مولف کا یہ عقیدہ کہ محبّ سے خطا بھی بدعت نہیں ہوتی مردود ہے نصوص قطعیہ سے)

یہ سچ ہے کہ بدعت اور امر مذموم محبین کے کرنے سے بدعت رہتے ہیں لیکن اس کو اس محل میں ذکر کرنا لغو و بے فائدہ کلام تو قیام بدعت مذموم کے ہونے میں ہی بدعت و مذموم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار وغیرہ قیام کا کب تسلیم کرتے ہیں اور کونسی دلیل قابل قبول سے گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی نے ثابت کر دیا ہے قیام مذکور بدعت مذموم ہونا، پس جو چیز مسلمات خصم گنگوہی سے ہے اور نہ خصم پر دلیل قابل قبول سے اس چیز کو لازم کر دیا ہے، اور خصم اس کا منکر ہے اس کو معرض استدلال میں خصم کے لانا اور اس سے قرینہ تیسرے کو اٹھانا سراسر سفاہت و ہذیان صرف ہے، اور علی ہذا القیاس۔

گنگوہی نے نہ کسی معتبر قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سئیہ ہی نہ کوئی دلیل لایا:

قول شامی ''لا اصل لہا'' کہ خصم اس سے بدعت سئیہ کا لازم آنا تسلیم نہیں کرتا ہے اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہے۔

اور گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کر دیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سئیہ ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا اور نہ بدعت لا اصل لہا کو سئیہ کا لازم ہونا کسی محقق کے قول سے ثابت کیا ادعا محض کہا کہ بدعت کے ساتھ ''لا اصل لہا'' بھی ہو تو بدعت سئیہ ہی مراد ہوتی ہے، اس ادعاء مولف انوار کے خلاف کوئی مسلمان کیوں کر بدون نقل معتبر کے قبول کرے گا۔

پس لا اصل لہا قول شامی سے بدعت سئیہ اپنے زعم میں سمجھ کے بمقابلہ منکر و خصم اپنے کے پیش کرنا مخالف داب مناظرہ کی ہے۔ مناظرہ کا کوئی رسالہ اردو بھی اس بے چارے نے نہیں پڑھا ورنہ ایسے اقوال و افعال اس سے صادر نہ ہوتے کیا تعجب گنگوہی سے کہ داب مناظرہ کو محفوظ رکھنا بدعت نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دال نہیں ہے۔

ہاں اپنے دین میں گنگوہی مانند انیات اغوال کے اس کو اختراع کر کے اس سے یہ ثابت کیا اور مولف پر بہتان لگایا مولف انوار نے تو قرینہ تیسرے میں اس محبین کا ذکر کیا ہے جن کے جریان عادت کا قیام میلاد شریف کے واسطے تعظیم آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محمد شامی (رحمۃ اللہ علیہ) بیان کی ہے اور ایسے محبین کثیر و جم غفیر اہل دین سے ارتکاب بدعت سئیہ کا مولف انوار و دیگر منصفین تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور ایسے جماعت کثیرہ کا تعامل و عادت کا حجت اور جمہور و سواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اُو پر شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے بیچ بیان معنی حدیث کے ثابت ہو گیا مؤلف انوار کیا کہتا ہے۔

اور گنگوہی کیا بہتان لگاتا ہے مؤلف محبین سے جو کثیر ہیں بدعت سئیہ کا ارتکاب ہونا لکھا ہے۔ اور گنگوہی نے فقط ایک مصر محبت لے کر مؤلف پر بہتان لگایا معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کو ابھی تک اتنی خبر نہیں کہ مفرد کا اور حکم ہے اور جماعت کا اور حکم ہے بچہ بھی

جانتا ہے کہ ایک بال سے ایک لوٹا بھی نہیں کھینچ سکتا ہے، اور ایک جماعت بالوں کے مجتمع ہو جائے تو اس سے ایک مٹکا بھی کھینچ سکتا ہے اور گھوڑا ہاتھی اس سے بندھ سکتا ہے خود محدث مشہور کیا تھا آج تک نہ جانا کہ حدیث احاد اور متواتر کا حکم ایک قوت میں نہیں ہے۔

اور ''ید اللہ فوق الجماعۃ'' حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اب کہو عقیدہ مؤلف کا نصوص قطعیہ سے مردود ہے یا گنگوہی کا حکم مضر وو جماعت کا ایک ہی جانتا ہے، اگر ایک جانے گا انکار ہے تو کیوں مؤلفت تبدیل وتغیر کی، مؤلف نے محبین وکثیر لکھا تھا گنگوہی نے محبّ کا لفظ جو مفرد لگالیا ایسے تغیر وتبدیل کر دینا اور کسی نے کچھ کہا ہو، اور اس پر کچھ لگا دینا گنگوہی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا نصوص قطعیہ سے مردود نہیں ہے، عقیدہ تو نصوص قطعیہ سے مردود گنگوہی کا ہے، اور یہ بہتان مؤلف پر لگاتا ہے۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ شامی کے قول میں محبین واقع ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ شامی کے نزدیک ایسے محبین ہیں کہ ان کا فعل حجت نہیں ہے، جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے تو قرینہ تیسرے کا ارتفاع جو علامت بدعت حسنہ ہونے کی ہے نہیں ہوسکتا ہے، اور بدعت سیئہ مراد شامی کی ہونا جو لفظ بدعت ''لا اصل لہا'' سے گنگوہی دوسرے حمقاء ثابت کرتے ہیں باجود احتمال عدم اس مراد کے بنا بر قرینہ مذکور کے ثابت ہوسکتا ہے جائز ہے کہ شامی نے جو ایسے الفاظ بولے ہیں، تو اسی واسطے بولے ہوں کہ ان کے نزدیک یہی مراد ہو جو مؤلف انوار کا بیان ہے کہ وہ مانع ہو جائیں بدعت سئیہ مراد لینے سے ہیں جواز کے رفع پر برہان وہابیہ قائم کریں پھر مراد شامی کی بدعت لا اصل لہا سے سئیہ ہوتی ہے نام لیں، اور بدون اس کے جہالت صرف ہے وہذیان محض ہے چوتھے قرینہ میں جو ہذیان گنگوہی کا ہے اس کو سننا چاہیے فرماتے ہیں:

تعظیم قابل اعتبار کے وہ ہے کہ موافق قاعدۂ شرعیہ کے ہو ورنہ مردود ہوگی اگرچہ حب فخر عالم میں کریں نہ غرض فقط تعظیم وحب فخر عالم کا ہونا اور غرض نفسانی کا مرتفع ہونا حضرت معاذ صحابی نے محض حب وتعظیم فخر عالم کی وجہ سے سجدہ آپ کو کرنے کی اجازت چاہی آپ نے رد کر دیا اور بہت دلائل اس کے احادیث میں موجود ہیں پس یہ قرینہ محض خطاء واضلال ہے، بلاشبہ تعظیم موافق قواعد شرعیہ جو ہو وہی جائز ہے لیکن اس محل میں مخالفت کہاں ہے اور کون سا قاعدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جواز پر دال ہے، جو کچھ گنگوہی نے اوپر ہذیات بیان کئے ہیں سب کا ان تمام سے بطلان ظاہر ہو گیا اور ہذیان ہونا کھل گیا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ العادۃ محکمۃ واستحسان وتعامل علما ثبوت ہو گیا۔

اور محققین کی عبارات صریحہ اس قیام میلاد کے بارے میں کہ مستحسن علما وفضلا وائمہ کا ہے اوپر گزر چکیں ہیں یہ تمام قواعد شرعیہ مثبت جواز قیام میلاد ہیں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور آنکھیں چھپا کے یہ لغو تقریر کرنا شروع کر دی اور سجدہ حضرت معاذ صحابی نے کر

ناچاہا تھا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رد کر دیا اس سے اور اس قیام سے کچھ علاقہ نہیں ہے، سجدہ تعظیم کی منسوخیت پر حدیث صحیح وارد ہے۔

اور اجماع تمام امت کا اس کے منسوخیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استحسان پر ائمہ مسلمین وعلما معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے۔ عبارات مذکورہ بالا سے اس پر اس کو قیاس کرنا محض جہالت والا قیاس ہے جیسا کہ سجدہ مامور بہا آدم علی السلام کا سجدہ عبادت پر قیاس کر کے عزائیل انکار کیا تھا۔

ایسی تقریر سے قیام میلاد شریف رد ہو جائے تو ہر تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تقریر گنگوہی کی کر کے اور امور مجوزہ اس تعظیم سے اعراض واغماض کر کے باطل ہو جائے گا۔ اور کہہ دیا جائے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعیہ ہو، اور وہی مثال ارادہ سجدہ معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پیش کر دے گا، سب تمام تعظیمات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باطل ہو جائیں گے۔ اس سے بڑھ کر فساد کی بات کون سی ہے اگر گنگوہی ان تعظیمات کے دلائل مجوزہ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو یہاں قیام میں ہم نے جاری کی ہے وہاں جاری نہیں ہے یہ ادلہ جواز کے موجود ہیں اور یہ تقریر وہاں جاری ہوتی ہے، جہاں ادلہ جواز کے موجود نہ ہوں تو یہی جواب ہماری طرف سے ہے قیام میلاد شریف کے جواز ادلہ بھی موجود ہیں استحسان وتامل وعادت کثیر محبین کا اس پر جاری ہونا اور سواد اعظم علما نے اس کو مستحسن جانا اور تمام بلاد اسلام میں مشرق سے مغرب تک ہونا یہ تمام ادلہ جواز کے ہیں، اور اس کا بمعنی تامل اور اتباع کثیر معتبر ہونا اس پر عبارت علما وفضلا معلوم ہو چکی ہے، ان امور کے ادلہ شرعیہ ہونے کا مکابرہ صرف وعناد محض ہے۔

پس تعظیم بھی مانند دیگر تعظیمات ادلہ سے ثابت ہوئی اور اس تقریر گنگوہی کا یہاں نہ ہونا واضح ہوا اور اس سے قول گنگوہی کا ہذیان ہونا بھی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں ہے کہ محتمل ہے کہ شامی نے اس لفظ تعظیما کو اس ہی واسطے ذکر کیا ہو کہ یہ دلیل جواز مباح اس کی رائے میں ہو اور بدعت ''لا اصل لہا'' سے کوئی احمق بدعت سئیہ نہ جان جائے اس احتمال کے رفع پر برہان قاطع ودلیل ساطع کوئی گنگوہی نے بیان کی ہوتی اس وقت بدعت ''لا اصل لہا'' سے بدعت سئیہ مراد ہونا منہ سے نکالا ہوتا اور یہ جو گنگوہی نے کہا یہ کسی دوسرے وہابی نے کہا نہیں۔ پھر کیوں کر مراد سئیہ ہونا زبان سے نکال دیا اور اس تقریر گنگوہی نے اس امر کو کہاں ثابت کیا۔ پس رفع قرینہ ہرگز نہ ہوا اور قرینہ کو محض اضلال قرار دینا خود گمراہ وخاطی ہونا کیوں کہ قرینہ مذکورہ یہاں تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ایسی ہے جس کو محققین مستحسن فرماتے ہیں اور تمام بلاد اہل اسلام میں اس کو نیک جانتے ہیں اور کرتے ہیں۔

پس اس تعظیم کو خطاً واضلال بتانا تمام جہاں کے علما صالحین کو مضل وخاطی کہنا خود ضال ومضل وخاطی بنا ہے، اور پھر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کو ایسا کہنا بے ادبی ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے فحال القائل کما تری۔

مؤلف انوار نے کہا تھا اور یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہوں گے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرع میں مطلوب ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ بنیت ادب کھڑا ہونا مفید تعظیم ہے یا نہیں۔ پھر جب کہ قیام ان کا مبنی ہوا تعظیم پر تو بالضرور مستحب اور مستحسن ہو گیا۔ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں اس کے جواب میں یہ تو کلمہ محض عجب اندورنی کا ہے کہ تمام عالم کے طرف سے اس علم میں مؤلف کو تردد ہے خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محبّ ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز اور اس قیام خاص کے عدم جواز کا خوب محقق ہو چکا سو یہ قیاس مؤلف کا فاسد ہے کیا حاجت اعادہ جواب کی انتہی۔

اقول: باللہ التوفیق عجب جہالت ہے کہ اس کلام کو کلمہ عجب اندرونی کا ہے، گنگوہی لکھا ادنی عقل والا بھی اس کو کلمہ عجب کا نہیں کہہ سکتا ہے کہ علما و فضلا کامل عقل والے یہ گنگوہی خواہ مخواہ نفسانیت وحسد سے مؤلف انوار پر جا بجا بہتان لگاتا ہے اس کو خدا کا خوف ہے ہی نہیں حیا و شرم بھی نہیں ہے۔ جو ایسی واہیات باتیں کرتا ہے یہ نہیں جانتا کہ کوئی اردو دان بھی اس کے ایسے اقوال دیکھے گا تو بے ساختہ گنگوہی کو نادان وحاسد و باغض کہہ اٹھے گا کون سی زبان کے محاورہ میں اس کلام مؤلف انوار سے تمام عالم کے علم میں تردد معلوم ہوتا ہے اس عبارت میں تو کوئی کلمہ دال تردد و عدم قطع پر نہیں ہے (جانتے ہوں گے) کا لفظ مستلزم ہوا تردد کو یہ مسلم نہیں ہے کبھی قطعی و یقینی امر میں بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے۔ چناں چہ اہل لسان واقف ہیں اگر بالفرض والتقدیر علم میں تردد ہونے پر ہی دلالت یہ لفظ کرے اور عدم جزم کا موجب ہو بظاہر تب بھی ایسا کلمہ جو عدم جزم اس کی اصل ہے مقطوع یقینی پر واسطے اغراض متعددہ کے کہہ دیا جاتا ہے۔ چناں چہ اصل لفظ ان شرطیہ کے عدم جزم ہے ساتھ وقوع شرط کے فی تلخیص المفتاح: فان و اذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل ان عدم الجزم لوجود الشرط انتھی۔

لیکن کبھی واسطے تجاہل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے یا واسطے تنزیل مخاطب کے بمنزلہ جاہل تحقیق علم کے وغیرہ من الاغراض جزم یقین کے محل میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔

وفی ذلك الکتاب وقد یستعمل ان فی الجزم تجاهلا او لعدم جزم المخاطب کقولك لمن یکذبك ان صدقت فما ذا تَفعلُ او تنزیله منزلة الجاهل مقتضیٰ العلم او التوبیخ وتصویر ان المقام لا شتماله علی ما یقلع الشرط عن اصله لا یصلح الا لفرضه کما یفرضِ المحال نحو افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوما مسرفین او تغلیب غیر المتصف به علی المتصف به وقوله تعالیٰ ون کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبد نا یحتملها والتغلیب باب واسع یجری فی فنون کقوله تعالیٰ و کانت من القانتین وقوله تعالیٰ بل انتم قوم تجهلون وله ابوان ونحوه انتهی.

جس کلمہ کی اصل عدم جزم ہے کبھی یقینی امر میں بھی بولا جاتا ہے:

ان وجوہ مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتے ہیں، پس اگر مؤلف انوار نے بالفرض والتقدیر لفظ تردد و عدم جزم کو کہا ہے تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں وہابیہ کو ہی داخل کیا ہو، اور کلام تعظیم قیام میلاد شریف میں ہے۔اور وہابیہ قیام تعظیم میلاد شریف کے تو منکر ہیں ہی۔

پس وہابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جاننا چوں کہ یقینی نہیں ہے، متردد ہے تغلبا دوسروں کو بھی وہابیہ کے حکم میں داخل کر کے متردد کا داخل کر دیا، یا یہ کہ وہابیہ مؤلف انوار کو باوجود ے کہ قیاس کی تعظیم مطلوب شرع ہونے میں مؤلف سچا ہے کسی نہیں جانتے ہیں اور وہابیہ کو اس بارے میں جزم نہیں ہے اور مخالف مؤلف انوار کے وہابیہ ہی ہیں۔پس بنا بر عدم جزم وہابیہ اس امر میں کلمہ تردد و مؤلف نے داخل کیا کہ جب ایسا ہوگا کہ اہل اسلام جانتے ہوں گے الخ تو پھر تم وہابیہ کیا کرو گے اور یہ حجت ہماری تم پر قائم ہو گی تو تمہارا کیا جواب ہوگا، چند وجوہ درستی کلام مؤلف کے موجود ہیں واقف پر ظاہر ہے گنگوہی تعصب وحسد و بغض یا بے علمی سے کہ اردو عبارت کی فہم بھی اس کو نہیں ایسا مؤلف انوار کو کہتا ہے۔

اب پانچویں قرینہ کے بارے میں جو ہذیان گنگوہی کا ہے جاننا چاہیے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑھ کر کونسا کلمہ ہجو کا ہوگا کہ خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار" اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو بلفظ مبین یا بوجہ دعویٰ ان کے ہے یا واقعی یا حسن ظن سے ان کو محبّ جانتا ہے اور خطاء سے مبتلاء اس فعل کا سمجھتا ہے تو یہ قرینہ محض سوفہم

اقول: وباللہ التوفیق لفظ بدعت لا اصل لہا کو کلمہ ہجو اس ہی بناء پر گنگوہی قرار دیتا ہے کہ اس کو مستلزم بدعت سئیہ کا ہے زعم کرتا ہے اپنے فاسد میں اور یہ اول ہی مرحلہ ہے کہ اس کو یہ گنگوہی طے نہ کر سکا ہے اور استلزام مذکور کو نہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہے اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہے، ابھی دعویٰ بلا دلیل سے یہ زعم استلزام مذکور کا کرتا ہے اور اس استلزام کے رفع پر یہ امر باعلیٰ صوت ندا کرتا ہے کہ نور الدین حلبی وصاحب سیرت شمس وولد محمد شامی کے ابونصر عبد الوہاب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں بدعۃ حسنہ لکھتے ہیں پس لفظ بدعت لا اصل لہا مستلزم بدعت کو علما کے نزدیک ہوتا تو اس کو یعنی بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسنہ پر کیوں کر علما محمول کرتے ۔پس استلزام کا ادعا باطل ہے جب بدعت لا اصل لھا کو بدعت سئیہ لازم نہ ہوئی تو اس کو کلمہ ہجو بتانا نہایت درجہ سوفہمی ہے اور دعویٰ تو یہ کیا گنگوہی نے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا کو نہ ہوئی تو اس کو کلمہ ہجو کا نہیں اور اس کے اثبات کے واسطے قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا "کل

بدعة ضلالة ''الخ پیش کیا یہ مدعی گنگوہی پر کہاں دال اور اس کلمہ سے زیادہ بڑھ کر ہجو کے واسطے ہونا کہاں ثابت ہوا، دعویٰ کچھ دلیل کچھ اگر یہ مراد گنگوہی لے کہ بدعة لا اصل لہا مشتمل لفظ بدعت یہ لے اور بدعت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت فرمایا ہے جب ہر بدعت ضلالت ہوئے تو یہاں جو بدعت مذکور وہ بھی ضلالت ہوئی بایں معنی یہ کلمہ ہجو ہوا۔ تو جواب یہ ہے کہ مبنی اس مراد کا بھی جہالت صرف ہے، اوپر عبارات علما حسن المقصد میں گزر چکا ہے کہ علما وفقہا یہاں تک کہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) بھی بدعت کے دو قسم ہونے کے قائل ہیں ایک مذموم اور دوسرے غیر مذموم اور بدعت کو منقسم پانچ قسم پر کیا ہے علما نے واجب مستحب مباح حرام مکروہ۔

پس ہر بدعت ضلالت نہ ہوئی اور اس حدیث کل بدعة ضلالة کو عام مخصوص البعض شراح حدیث نے لکھا ہے۔ چناں چہ امام نووی شرح مسلم کی کتاب الجمعة تحت خطبہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مطبوع ہند صفحہ ۲۸۵ میں فرماتے ہیں:

قوله و كل بدعة ضلالة هذا عام مخصوص و المراد غالب البدع قال اهل اللغة كلشئ عمل على غير مثال سابق قال العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة و مندوبة و محرمة و مباحة فمن الواجبة نظم ادلة المتكلمين للرد على الملاحدة و المبتدعين وشبه ذلك ومن المدوبية تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط فى الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهر ان وقد اوضحت المسئلة بادلتها المبسوطة فى تهذيب الاسماء واللغات فاذا عرف ما ذكر ته علم ان الحديث من العام المخصوص كذا ما اشبه من الاحاديث الوارد ة ويؤيد ما قلنا ان قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى التراويح نعمت البدعة ولا يمنع من كون الحديث عاما مخصوص قوله كل بدعة مؤكدة بكل بل يدخل التخصيص مع ذلك كقوله تعالىٰ قد مر كل شئ انتهى.

اس عبارت امام نووی سے واضح ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة مخصوص البعض ہے۔ پس بدعت لا اصل لہا کو شامل ہونا لازم نہیں ہے، پس ہجو کا یہ کلمہ ہونا لازم نہیں آیا اور زعم گنگوہی باطل ہوا، پس حدیث سے کچھ ثابت نہ ہوا بے محل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس گنگوہی نے نقل کیا اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام بلفظ محبین بوجہ دعوی ان کے جو بتاتا ہے تو اس سے بھی بے علمی گنگوہی کی ثابت ہے، اس لیے کہ بوجہ دعوی ان کے محبین کہنا ہوتا تو یہ مطلب ہوتا کہ محبین میں سے وہ قیام کرنے والے ہیں لیکن بتکلف خود کو اہل حب ظاہر کرتے ہیں و اس حالت میں شامی ان کو لفظ مستحبین جو مشتق تحبب سے ہے، تعبیر کرتا محاورہ یہی ہے کہ ایسے کو بلفظ مشتق تفعل سے جو دال تکلف

پر ہی تعبیر کیا کرتے ہیں۔ چناں چہ جو خود صوفی بتکلف ظاہر کرے اور فی الواقع صوفی نہ ہو اور جو کوئی خود کو فقیہ ظاہر کرے اور فی الواقع فقیہ نہ ہو لفظ متصوف و متفقہ کے لفظ سے اس کو بیان کرتے ہیں۔ پس ان کے دعوی کے سبب سے محبین کہنا شامی ہر گز مسلم نہیں ہے۔

ہاں واقعی ان کو محبین جانا، شامی مسلم اور حسن ظن بھی ہو سکتا ہے لیکن خطا سے اس فعل کو کرنا ان محبین کا شامی کے کسی لفظ سے مفہوم نہیں ہے یہ زعم فاسد وتو ہم کاسد گنگوہی کا ہے کہ تقول کرتا ہے کہ شامی خطا سے مبتلا اس فعل کا ان کو سمجھتا ہے بطلان اس سے تقریر گنگوہی واضح ہو گیا اور اس قول کا بھی ہذیان ہونا واضح ہو گیا۔ پس یہ قول گنگوہی سو یہ قرینہ محض سو فہم ہے، اسی ہذیان پر مبنی ہے پس بناءً فاسد علی الفاسد وسوء فہم گنگوہی پر بخوبی دال ہے مولف انوار پر سوء فہم کا صراحۃً بہتان ہے۔

پانچوں قرائن یہاں کیے ہوئے مولف انوار صحیح و سالم وسواس گنگوہی سے رہے اور کسی ہذیان گنگوہی نے ان کو کچھ نقصان نہ پہونچایا اور گنگوہی نے ہر طرح خسران پایا اس کے آگے جو صفحہ ۲۴ میں گنگوہی سب قرائن مولف کو جہل وسوء فہم بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ بدعۃ ''لا اصل لہا'' کے معنی تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک بدعت سئیہ کے ہوتے ہیں۔

اور مولف انوار کو مادہ علمی سمجھنے کلام علما اور دیانت نقل سے ہمارے بتاتا ہے اور خائن کہتا ہے کہ اور روایت ردمختار کے اخفاء کا بہتان لگاتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کے حق میں مؤلف بدزبانی کرنے والا اقرار دیتا ہے اور آیت ''ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الا خرة اعمی واضل سبیلا'' مولف کے حق میں پڑھتا ہے سراسر جہالت و نادانی گنگوہی کی ہے قرائن کا حال تو بخوبی معلوم ہو چکا ہے ان میں گنجائش کسی دین دار عاقل کو چوں و چرا کرنے کے نہیں ہے۔

اور سفہا وحمقا و بے دین تو کلام خدا اور سول میں بھی گفتگو کرتے ہیں کسی بے دین کی گفتگو واہی بتانے سے حق مرتفع نہیں ہوتا ہے اور آفتاب پر خاک نہیں پڑتی ہے کسی کے ڈالے سے اور قرائن کے رفع کے واسطے بہت ہی کچھ ہاتھ پاؤں گنگوہی نے مارے سوائے خسران کے کچھ اس کے ہاتھ نہ آیا اپنی بے حیائی سے کچھ کیا کرے کیا ہوتا ہے وہ قرائن حقہ مانند آفتاب روشن نور افشاں ہیں منکر کے جہل کو لوگوں پر جو منصفین ہیں ظاہر کر رہے ہیں ایک اہل علم و دیانت کے قول سے بھی گنگوہی نے ثابت نہ کیا کہ بدعت لا اصل لها کے معنی بدعت سئیہ کے ہیں، اور یہاں موافق عادت قدیمہ کے جھوٹ بول دیا کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک معنی بدعۃ لا اصل لہا کے بدعت سئیہ کے ایسے خلاف کو آدمی کیا کہے تمام اہل و دیانت میں نور الدین حلبی و صاحب سیرت شمس شامی وولد محمد شامی بھی تو ہیں وہ تو اس ہی قول سیرت شامی کے تفسیر ساتھ بدعت حسنہ کے کرتے ہیں چناں چہ اوپر گزر چکا ہے کیا تمام گنگوہی کے نزدیک نور الدین

حلبی وصاحب سیرت شمس وابونصر ولد محمد شامی اہل علم ودیانت میں سے نہیں ہیں پھر کیوں تمام علما ومتدعین کی طرف یہ نسبت کرتا ہے کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی ان کے نزدیک بدعت سئیہ کے ہیں کچھ شرم وغیرت تھی تو دو چار علما بلکہ ایک دو ہی محققین کے اقوال نقل کردیئے ہوتے کی جن سے یہ ثابت ہوتا بدون نقل جھوٹا نام لے دینے میں شرم وحیا نہیں، خود کا مادہ وہاں سے یہاں اس رسالہ سے واضح ہے، دیانت امانت لائح ہے۔

ایک قول بھی صحیح نہ کہا اور صدہا جگہ غلط مراد کلام علما کے واحادیث وآیات کے بیان کیا اور خیانت عبارت تلویح وتوضیح سند اجماع کے بارے میں کی اور حدیث میں لفظ خالفوا الیہود عید عاشوراء کے بارے میں زیادہ کردیا، اور حوالہ بخاری ومسلم کا دے دیا ، اور والعاملین علیہا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہاں کے خلاف اور ابن حجر وجلال الدین کے مقابلہ میں کیا ابلہ فریبان کیں اور چھوٹا منہ بڑی بات ان کے قیاس کو باطل اپنی جہالت سے بتایا، اور صراحۃ ملا علی قاری وابن حجر وابن جزری وسخاوی وغیرہم علما کے اقوال غیر معتبر بتایا اور فقط فاکہانی کے قول ساقط وبلا دلیل کو جو اپنے ہوائے نفسانی کے موافق پایا اس کو معتبر وقوی ٹھہرایا اور صراحۃ کہا ہے لاکھوں کروڑوں علما کا تعامل بھی معتبر نہیں۔

ان تمام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال قبیحہ خیانت اور بد دیانتی وبدزبانی وبے لگامی نہیں جانتا ہے اور جم غفیر وسواد اعظم کے عمل کو ضلالت بتاتا ہے اور کذب باری تعالیٰ کے امکان کی طرف داری کرتا ہے اور بالامکان خدائے تعالیٰ کو کاذب گویا کہتا ہے اور نکار ایک رکعت وتر سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا زعم کرتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وامام ابی حنیفہ وامام حسن بصری وتمام علما فضلا وائمہ ومشائخ وفقہا حنفیہ کسی کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہو اس لیے کہ یہ تمام حضرات انکار ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں اس کو گمراہی خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انوار جو بات حق کہہ رہا ہے، اور جو مسلک جمہور علما کا ہے بحوالہ کتب ثابت کر رہا ہے، اور اس نے کوئی خیانت وبدیانتی نہ کی اور کے حق میں بدزبانی اس کو کرنا منظور نہیں ہے فقط اظہار منظور ہے۔ اس کے حق ایسے واہیات وخرافات زبان وقلم سے نکالتا ہے۔

مؤلف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد شریف نہیں جانتا:

اور مولوی احمد علی سہارن پوری کو تو مولف انوار منکر میلاد شریف وقیام نہیں جانتا ہے بلکہ اس کا عمل اس بارے میں ثابت کیا ہے مولف نے چنانچہ اوپر گزرا ہے خود گنگوہی صفحہ ۱۴۹ ابراہین میں لکھتا ہے (لہذا موکف نے جواب لکھنا شروع کیا ہے اور حاشیہ پر

مولوی صاحب کے نسبت شرکت مجلس مروجہ اور قیام کے تہمت اور تکذیب اس کی کہ یہ فتوی ان کا ہے اور شہادت حافظ عبدالکریم خاں کے لکھتا ہے ہے اس کا جواب بجز اس کے نہیں دیتا ہوں کہ لعنۃ اللہ علی الکاذبین)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلا دنہیں جانتا ہے اور یہ فتوی مولوی احمد علی کا جو بعد وفات ان کی وہابیہ نے طبع کرایا ہے، انکار میلا دو قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہے، اس کو وہ مولوی احمد علی کا نہیں مانتا ہے، پس جب وہ فتوی مولف انوار مولوی احمد علی کا نہیں جانتا ہے تو اس فتوے پر کلام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد علی کے اقوال پر کیوں کر کلام ہوا۔ اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت و نادانی صرف ہے جو گنگوہی مولف انوار کا بد زبانی کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہے۔

اب منصفین نے جان لیا کہ جہالت وضلالت کس کی ہے، اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوہی نے لکھا ہے اس کا اب سزاوار گنگوہی ہے نہ مولف انوار۔ اور اوپر ہم نقل کر چکے ہیں کہ خوارج کو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس لے بدترین خلائق جانتے۔ آیات منزلہ حقوق کفار میں مسلمانوں کے حق میں قرار دیتے ہیں یہ آیت خاص کفار کے حق میں۔ چناں چہ مفسرین پر روشن ہے، مولف مسلمان اہل سنت و جماعت کے حق میں اس آیت کا پڑھنا وہی خوارج کا ہے اور وہابیہ کے بعض اقوال موجب کفر بھی ہیں چناں چہ امکان کذب کا قائل ہونا بھی ایسا ہی ہے۔ پس وہابیہ کے حق میں ہی پڑھنا اس آیت کا مستقیم ہوسکتا ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں۔

مؤلف انوار نے علامہ نورالدین حلبی وسیرۃ الشمس سے ثابت کیا تھا قول محمد شامی کا تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسنہ کے تو اس کے جواب میں گنگوہی صفحہ ۲۴۱ میں اپنی فکر غیر مستقیم کے موافق اس قول حلبی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شامی کے لکھا ہے:

ای لکن هی بدعة حسنة لانه ليس كل بدعة ضلالة رد قرار دیتا ہے کہ حلبی وصاحب سیرت شمس کا قول رد و تعاقب کے واسطے لایا ہے کہ بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے اور لا اصل له پر تعاقب کرتا ہے پس حلبی وصاحب سیرت شمس کا قیام کو ''بدعت'' اور شامی ''سئیہ'' کہتا ہے اور گنگوہی اپنی بے علمی سے یہ کہتا ہے یہ قول شرح کے مراد سے نہیں کیونکہ لکن لفظ شرح کیواسطے نہیں ہے اور ''ای'' حرف تفسیر ہے مگر اصطلاح حلبی سیرت کے عبارت کی نقل کرنا نشان ہے کہ وہ بمنزلہ تفسیر کے واقع ہوجاتا ہے پھر گنگوہی مجیب بنتے ہیں کہ شامی کا قول منصوص ہے مخالفت کسی کی اس کو مضر نہیں مگر تاویل حلبی کی یہ ہے کہ وہ مطلق کے فرد کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تقید مطلق کا درجہ اس قیام میں نہ تھا اور عوام کا اندیشہ نہ تھا۔ لہذا جائز جانتے تھے، اب وہ امر نہیں

مکروہ ہوگیا، اور جواب   تو ارث ائمہ علماعرب ومصروغیرہما کا جو عبداللہ سراج اور عبدالرحمن بن عبداللہ بن سراج کے فتویٰ سے نقل کیا چند بار پہلے گزرا۔

اقول: وباللہ التوفیق معنی ظاہر متعاد جو بدون قرینہ کے فہم میں آئیں وہ یہی ہیں کہ قول حلبی از سیرت شمس شرح قول شامی کی ہے کوئی قرینہ یہاں رد کا موجود نہیں ہے جس سے رد قرار دیا جائے ومعنی متبادر سے غیر متبادر محتاج الی القرینۃ کی طرف جانا بدون تعذر معنی متبادر وبلاء وجود قرینہ غیر متبادر کے سراسر بے علمی اور تعاقب مراد لینا اور حلبی وصاحب سیرت شمس کو قائل بدعۃ حسنہ اور شامی کو قائل بدعت قرار دینا تکلف بارد ہے جو قابل التفات ذوی العقول نہیں ہے لکن کا لفظ شرح کے واسطے نہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ رد ہو جائے یہ تو خوب بات ہے جو کوئی لفظ شرح کے واسطے نہ ہوا کرے تو اس کو رد بنا دیا کریں ایسے ایسے عجائب امور گنگوہی سے صادر ہوتے ہیں جو موجب مضحکہ ہر ادنی واعلیٰ کے ہیں، لفظ لکن رد کے واسطے بھی تو موضوع نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے کسی بچہ نحو میر کے جاننے والے سے ہی دریافت کرلیا ہوتا کہ لیکن کس معنی کے واسطے موضوع ہے، تو وہ بتا دیتا کہ گنگوہی صاحب یہ واسطے توہم کے ہے جو کلام سابق سے ناشی ہوئے یہ حرف تعاقب ورد نہیں ہے، اور لفظ ''ای'' حرف تفسیر ہے، اس کے مابعد جو مذکور ہوگا اس کو تفسیر اس کے ماقبل کے قرار دیں گے، اور سیرت شمس کی عبارت کی نقل کا نشان ہونا منافی اس کے نہیں ہے کہ یہ اس کا بعد تفسیر وشرح ماقبل کے نہ ہو ،ہوسکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر وشرح حلبی نے قول شامی کے بیان نہ کی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح وتفسیر کے بیان اور خود بھی اس شرح وتفسر کے ساتھ راضی ہوا۔

پس حلبی نے موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور ایقاع تفسیر وشرح قول شامی کے ذکر کیا تو اصطلاح بھی اس کی ہوگئی اور یہ ذکر کرنا اس کا تفسیر شرح بھی قول شامی کے ہوگئے۔ گنگوہی نقل قول سیرت کس کی اور اس کی شرح ہونے میں منافات اپنی فکر ناقص سے خیال کرلی ہے اس واسطے اس ورطہ ظلما میں گرا ہے اور شامی کے قول منصوص کہنا اور مخالفت کس کی اس کو مضر ہونا بھی گنگوہی کے فہم پر دال ہے، یہ سراسر نادانی ہے کہ شامی کو منصوص قرار دیتا ہے کون سی نص قیام کی بدعت سئیہ ہونی وارد ہے، جو قول شامی اس کے خلاف مراد پر حمل کر کے اس سے مفہوم ہونا بدعت سئیہ کا قرار دیکر اس کو منصوص زعم کرتا ہے، اتنا نہیں جانتا کہ منصوص بتانے سے افتراء خدا اور رسول پر ہوتا ہے۔

منصوص قیام میلاد کا بدعت سئیہ ہونا اس وقت ہوتا کہ بدعت سئیہ ہونا قیام کا خدا اور رسول فرمانے سے ہوتا اور باوجود نہ

فرمانے کے یہ کہنا صراحۃً افتراء خدا اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کرنا ہے ایسی بے باکی ایسے فرقہ بدعیہ وہابیہ وغیرہ کا ہی خاصہ ہے ،نعوذ باللہ من ذلک تاویل حلبی کی خوب گہری کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تو مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے ان کے قیام میں تقید مطلق کا درج نہ تھا اور اس سے غرض یہی ہوگی گنگوہی کی کہ حلبی شامیں کو جواب دیتا ہے کہ ان کے قیام میں بدعت سئیہ نہ تھی بسبب ہونے تقید مطلق کی ، یہ تاویل و جواب حلبی کو گنگوہی صحیح جانتا ہے جب بھی حلبی کے قول کی تصحیح کے واسطے ذکر کرتا ہے ظاہر ہے یہ وہی قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہونا محبین کا وقت ذکر ولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بطور تعظیم کہتا ہے اور عادت کے یہ معنی نہیں کہ کبھی کبھی محفل میلا د وقت ذکر ولادت شریفہ کے کرتے تھے عادت اسی وقت قرار دی جائے گی کہ ہمیشہ کرتے ہوں قیام مذکور کو محفل میلاد میں وقت ذکر ولادت شریفہ کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر ولادت شریفہ کی محفل میلاد جائز ودرست ہو نا اس تاویل سے گنگوہی صحیح و درست کرتا ہے کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے ،تقید مطلق درجہ اس میں نہ تھا پس اس تاویل سے گنگوہی کے نزدیک قیام میلاد شریف ہمیشہ کرنا بھی جائز و درست ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ہمیشہ قیام کرنے میلاد شریف کی میں تقید مطلق کا درجہ نہیں ہے اب تقید مطلق گنگوہی کے نزدیک بھی یہی ہوگا کہ کوئی فرض وواجب مع ان قیود کی جانے اور بدون ان قیود کے جواز قیام تعظیمی واسطے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جائز نہ جانے۔

پس اس سے ایک امر تو ثابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ بھی جائز ہے کیونکہ کوئی ان قیود کو واجب وفرض واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا ہے اور غیر مقید بقیو د مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہے

۔پس تقید مطلق یہاں بھی نہیں ہے اور دوسرا امر یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کے یہی ہوسکتی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی بھی اسی سبب سے قیام کو جائز جانتے ہوں اور اس جواز کی طرف اشارہ کرنے کو ایسا کلام فرمایا ہو کہ جس میں قرائن جواز کے جو مولف انوار نے ذکر کی ہیں موجود ہیں، پس بدعت ''لا اصل لہا'' ان کے نزدیک بدعت سئیہ پر دال نہ ہوا، اور مزعوم گنگوہی کا گنگوہی کی تقریر باطل ہوا اور قول گنگوہی کا کہ (اب وہ امر نہ رہا مکروہ ہو گیا)

یعنی عدم اندیشہ عوام وعدم تقید مطلق نہ رہا تو مکروہ ہو گیا سراسر باطل ہے کیوں کہ عوام میں بھی کوئی واجب وضرور اس قیام کو آج تک نہیں جانتا ہے، اس اعتقاد کو ان کی طرف نسبت کرنا محض افتراء ہے اور اندیشہ واحتمال اس کا تو اس حالت میں بھی تھا جس حالت میں محبین کا قیام درست ہونا۔قول گنگوہی سے ثابت ہوا ہر زمانہ میں عوام وخواص ہوا کرتے ہیں، اور جاہل عالم مرتبے میں قیام جس زمانہ سے شروع ہوا اس زمانہ سے لے کر آج تک عوام بھی موجود ہے، پس اندیشہ عوام کے بداعتقادی کا اور احتمال ان کے

واجب وسنت مؤکدہ جاننے کا اس وقت میں بھی پھر اندیشہ عوام ہونا اس وقت جو گنگوہی بتاتا ہے سراسر غلط وخلاف عقل ہے، اور تقید جس معنی کر ممنوع ہے وہ اب بھی پایا جانا مسلم نہیں ہے محض دعوے لسانی گنگوہی کا ہے اور خوف بداعتقاد عوام موجب عدم جواز ہونا ہر جگہ مسلم نہیں ہے بعض جگہ ایسا خوف ہوتے ہوئے بھی علما جواز جانتے ہیں اور ایسے خوف بداعتقادی کے سبب سے اس امر کو ناجائز ومکروہ نہیں بتاتے ہیں۔

دیکھو! علما واولیا سے ساتھ عوام کا اعتقاد زیارت کا ایسا ہوتا ہے جو خارج شرع سے ہے، اور ان کے قبور کے پاس نماز پڑھی جائے تو خوف فساد اعتقاد وعوام کا ہے اور باوجود اس کے قبور اہل علم واولیا کے نزدیک نماز پڑھنے کو فقہا جائز فرماتے ہیں اور خوف بداعتقادی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے ہیں: فی العینی شرح الھدایہ فی باب الجنائز:

فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبى انما كان خوفا من اى يتخذ قبره عليه السلام مسجدا ولم يكن ذلك لا جل عدم مشروعية النفل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبره اتخاذ المسجد الا يرى انهم جوزوا ان يصلى عند قبور اهل العلم والا ولياء مزيد اعتقادا العامة فى التعظيم لهم الخارج عن الشرع انتهى.

یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بداعتقادی عوام سے کوئی امر مکروہ ہو جائے:

پس یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بداعتقادی عوام کی وجہ سے کوئی امر مکروہ وحرام ہو جائے، پس بالفرض اگر خوف تقید وتاکد عوام ہو تب بھی چونکہ علما نے اس خوف کا اعتبار نہ کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ وحرام ہرگز نہ ہوگا اور بہت سے مسائل موجود ہیں کتب فقہ میں بنا بر قیاس وہ جائز نہیں، اور بنا بر استحسان جائز ودرست ہونے کے سبب سے وہ فقہا نے درست ہی رکھے ہیں، اور استحسان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط وحدیث واثر کو مخصوص قرار دیا ہے۔ پس یہ خوف بداعتقادی بھی بمقابلۂ استحسان کے ساقط ہے اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے۔

ہاں! استحسان جو دلیل قوی نہ ہوتا تو خوف بداعتقادی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استحسان کے ہوتے ہوئے ہرگز موجب کراہت نہیں ہوسکتا ہے۔ پس قول گنگوہی باطل وساقط بلکہ ہذیان ہے اور توارث وتعارف کا چند بار جواب پہلے گزر جانا گنگوہی بتاتا ہے۔

منصفین اذکیا پر خوب روشن وہویدا ہو گیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رفع توارث وتعارف وتعامل کی دلیل ہونے کو کر دی۔ گنگوہی نے ذکر نہ کی اور نہ کسی دوسرے وہابی نے بیان کی، یہی امر مزخرفات واہیات گنگوہی سے صادر ہوا کہ تعامل لاکھوں کروڑوں

علما کا بھی معتبر نہیں اور ملا علی قاری وسخاوی وابن جزری سبط وابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے۔

اور قیاس ابن حجر وجلال الدین سیوطی باطل ہے ان مزخرفات کو کون عاقل دلیل شرعی بنا دے گا اور ان سے اٹھانا تعامل علما کا قبول کرے گا ایسے بے ادبانہ کلمات تمام ملحدین اہل حق کے مقابلہ میں بک دیتے ہیں یہ جواب چند بار گنگوہی ہی کا گزرا ہے جس کا بطلان بھی اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس اثبات محفل میلاد وقیام میلاد شریف جو مولف انوار نے کیا تھا وہ باقی رہا اور حق کا حق ظاہر ہوا اور مزخرفات گنگوہی اس بارے میں ہباء منثورا ہو گئے اور کچھ پیچ نہ چلی۔ اور سوائے خسران وخیبت وحرمان کے گنگوہی کو کچھ حاصل نہ ہوا اور فرقہ اہل سنت مظفر ومنصور رہا۔ الحمد لله علی ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله .

کوتاہی فہم گنگوہی کی یہ دیکھو کہ جو ادلہ خاصہ ساتھ نماز وروزہ کے ہیں اور ان کے سبب سے نماز روزہ کی کراہت فرمائی ہے ان کو اپنی کوتاہی فہم سے ایسا عام بتاتا ہے کہ خارج نماز روزہ وعبادات مخصوصہ کی بھی ان کو دلیل کراہت جانتا ہے اور تشبہ بکفار کو بھی ایسا عام لیا، کہ خواہ مذموم ہو خواہ نہ ہو، خواہ اس کا شعار ہو خواہ نہ ہو۔ کامل تشبہ ہو خواہ ان کے فعل خاص کے ایک جز میں تشبہ ہو خواہ اس کی دلیل جواز کی اہل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ ہو، تمام کو موجب کراہت وحرمت جانتا ہے اور کہیں باوجو یکہ تشبہ ہوتا ہے اس کا جواب اس سے نہیں ہو سکتا ہے تو اپنی جہالت سے کہہ دیتا ہے کہ تشبہ معتبر نہیں۔

رسالہ براہین کا مدار ان دواصل تقید مطلق اور تشبہ بکفار پر رکھا ہے:

تمام رسالہ براہین کا مدار ان دواصل تقید مطلق جو ادلہ مخصوصہ نماز روزہ سے مفہوم ہے، اور تشبہ کفار کوئی پر ان سے رکھا اول سے آخر تک اکثر جائز ان ہی دوامر سے استدلال کرتا ہے، اقوال کثر ہی زبان قلم پر لے آتا ہے کہ تقید مطلق، ہی تشبہ بکفار ہے خواہ یہ وہاں ہو یا نہ ہو، ان کے صادق آنے سے اس کو کچھ بحث نہیں ہے صفحہ ۱۰۱ سے لے کر صفحہ ۱۴ تک ان دواصل کی اثبات میں اوراق بلا فائدہ سیاہ کئے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دواصل رسالہ مولف کے قلع قمع کو کافی وافی ہیں اور آخر اس کلام کے مولف انوار کی طرف نسبت کج فہمی و کم علمی اور کوتہ فہمی وجہل مرکب اور دعوی بے مغز واضلال خلق اللہ پر کمر باندھی۔ چونکہ ان دواصل پر گنگوہی کو ایسا غرہ ہے اسی واسطے کچھ کلام ان میں کیا جاتا ہے اور کچھ کچھ کج فہمی وبے علمی اراضلال خلق اللہ پر کمر باندھنا گنگوہی کو لایا جاتا ہے بتائید اللہ تعالیٰ وتوفیقہ۔

گنگوہی کوتاہ فہم نے تخصیص کی ممانعت کی یہ حدیث پیش کی: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تختصو الیلة الجمعة بقیام من بین الیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بقیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومه احد کم الحدیث اور گنگوہی نے کہا کہ بحث ممانعت تخصیص یوم اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ تم جمعہ وشب جمعہ کو صوم وصلوۃ کے

واسطے خاص مت کرو کیوں کہ صوم وصلوۃ نوافل مطلق میں یکساں ہیں خصوصیت کسی وقت بدون ہمارے حکم کے درست نہیں ہے۔

پس مطلق کو مقید کرنے سے منع فرما دیا ان قال الگنگوہی اور قولہ علیہ السلام "لا تختصوا بہ" مطلق وارد ہے تخصیص خواہ اعتقاد وعلم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہوں گے سو یہ ظاہر ہو گیا کہ تخصیص فعلی اگر منصوص مطلق میں واقع ہوگی وہ بھی بدعت ہے، اور داخل نہی کی ہے علی ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علماً ہو عملاً ہو یا دونوں منہی عنہ ہیں چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شرح اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ:

احتج بہ العلماء علی کراھۃ ھذہ الصلوۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغایب قاتل اللہ واضعھا ومخترعھا فانہ بدعۃ منکرۃ من البدعۃ التی ھی الضلالۃ والجھالۃ۔

دیکھو! نماز جو خیر موضوع اور عمدہ عبادات ہے اور سب اوقات مشروعہ میں افضل القربات ہے سبب تخصیص کے بدعت منکرہ ہو گئی کیونکہ اطلاق مشروع نہ رہا قید وقت کے لگ کر مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے سارا مقید بدعت بن گیا انتہی۔

جمعہ کے دن روزہ مکروہ ہونے کی حکمت علما نے بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق گنگوہی احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد خلاف تمام جہاں کے لیتا ہے جو کسی محقق وامام نے نہیں کہا ہے وہ یہ گنگوہی اپنے دل مملو مرض عناد ودلداد سے گڑھتا ہے، وجہ منع تخصیص رات جمعرات کے ساتھ قیام کے دن جمعہ ساتھ روزہ کے یہ ہرگز نہیں ہے کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ جہالت صرف گنگوہی کی ہے، اور یہ مراد بھی علما نے نہیں لی ہے کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت وداخل میں ہے، بلکہ ایک وجہ مخصوص کے سبب سے بعض علما نے مکروہ کہا ہے، اور حکمت اس لیے نہی کہ جو اس حدیث میں وارد ہے فرمائی کہ جمعہ کا دن دعا وذکر وعبادت وغسل کا ہے، اور اول جانا چاہیے نماز کے واسطے اور اس کا انتظار کرنا چاہیے، اور خطبہ سننا چاہیے، اور اس دن جمعہ میں کثرت ذکر اللہ کی کرنا چاہیے، بقولہ تعالیٰ "فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ واذکروا اللہ کثیرا۔

اور سوائے اور عبادت کا دن ہے اس لیے افطار اس دن مستحب ہے کہ یہ عبادات ووظائف خوب اچھی طرح لذت وخوشی طبیعت وقوت کے ساتھ ہوں؛ اور ملال واختلال وفتور روزہ رکھنے سے پیدا نہ ہو اس حکمت پر یہ اعتراض ہوا کہ اس حکمت کے سبب سے نہی وکراہت ہے تو چاہیے جمعہ سے قبل وبعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جائے تب بھی یہ فتور وملال ہوگا، پس چاہیے معہ قبل وبعد کے روزہ کے ساتھ بھی جمعہ کا روزہ جمعہ کا روزہ مکروہ ہو، اور حالاں کہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل بعد جبر نقصان ثواب کا جو فتور کے سبب ہو جائے گا۔ پس کراہت مرتفع ہے اور کراہت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دینا علما ضعیف وتنقص

ساتھ نماز جمعہ وغیرہا وظائف جمعہ و تعظیم جمعہ کے فرماتے ہیں۔ اور اس وجہ سے کراہت و نہی ہونا بھی کہ اعتقاد وجوب کا نہ کیا جائے۔ محققین نے ضعیف و منقض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرماتے ہیں کہ اس دن کا روزہ تنہا رکھنا مندوب ہے۔

پس احتمال بعید قابل التفات کے نہیں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ وغیرہ ذلک کے ساتھ بھی یہ منقوض ہے، امام نووی کی عبارت گنگوہی 'صلوۃ رغائب' کے بارے میں نقل کی ہے اس کے ساتھ ہی یہ عبارت موجود ہے جو مخالف ہوا گنگوہی کے جس کا مطلب یہ ہم نے لکھ دیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں:

قال العلماء والحكمة فى النهى عنه ان يوم الجمعة يوم دعاء وذكر وعبادة من الغسل والتبكير الى الصلوة والتظار ها واستماع الخطبة واكثار الذكر بعد ها لقول الله تعالىٰ ،فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا وغير ذلك من العبادات فى يومها فاستحب الفطر فيه ليكون اعون له على هذا الوظائف وادائها بنشاط وانشراح والتداد بها من غير ملال ولا سامة وهو نظير الحاج يوم عرفة فان السنة به الفطر كما سبق تقريره لهذا الحكمة فان قيل لو كان كذلك لم يزل النهى والكراهة بصوم قبله او بعده لبقاء المعنىٰ فالجواب انه يحصل له بفضيله الصوم الذى قبله او بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور او تقصير فى وظائف يوم الجمعة بسبب صوم فهذا هو المعتمد فى الحكمة فى النهى عن افراد الصوم الجمعة وقيل سببه خوف المبالغة فى تعظيمه بحيث يفتتن كما افتتن قوم بالسبت وهذا ضعيف منتقض بصلوة الجمعة وغير ها مما هو المشهود من وظائف يوم الجمعة وتعظيمه وقيل بسبب النهى لئلا يعتقد وجوبه وهذا ضعيف منتقض بيوم الاثنين فانه يندب صومه ولا يلتفت الى هذا الاحتمال البعيد وبيوم عرفه ويوم عاشوراء وغير ذلك فا لصواب ما قدمنا والله اعلم انتهى.

اس عبارت امام نووی سے جو ہم نے کہا تھا ظاہر ہے۔ اور گنگوہی نے اس کے مابعد کی عبارت امام نووی کی نقل کی اور اس کو چھوڑ دیا اور اس کے موافق وجہ نہی کی بھی نہیں بیان کی بلکہ اپنے مدعی فاسد کے ثبوت کے واسطے عدم جواز تقید مطلق کے اس سے ثابت کرنے لگا اور اس حدیث کی وجہ جب ہوئی جو ہم نے بیان کی بحوالہ امام نووی کہ اس حدیث تقید مطلق کی عدم جواز سے کیا علاقہ ہے۔

ہمارے امام اعظم و امام محمد و دیگر فقہا کے نزدیک جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب ہے:

اور ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) اور امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) و دیگر فقہا جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب فرماتے ہیں

،قال فی الدر المختار:

(ونقل کغیر هما)یعم السنة کصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب کایام البیض من کل شهر ویوم الجمعة ولو منفرداً وعرفة ولو لحاج لم یضعفه والمکروه تحریماً کالعید ین وتنزیهاً کعا شوراء وحده سبت وحده الخ .قال فی رد المحتار قوله ویوم الجمعة ولو منفرداً .صرح به فی النهر وکذا فی البحر فقال ان صومه بانفراد ه مستحب عند العامة کلاثنین والخمیس ذکره الکل بعضهم ومثله فی المحیط معللا بان لهذا الایام فضیلة ولم یکن فی صومها تشبه لغیر اهل القبلة فما فی الا شباه وتبعه فی نور الایضاح من کراهة افراد بالصوم قول البعض وفی الخانیة ولا باس بصوم یوم الجمعة عند ابی حنیفة ومحمد لما روی عن ابن عباس (رضی الله تعالی عنه)انه کان یصومه ولا یفطر الخ. وظاهرالا ستشهاد بالا ثر ان المراد بلا باس الاستحباب وفی التبخیس قال ابو یوسف جاء حدیث فی کراهة الا ان یصوم قبله وبعده فکان الا حتیاط ان یضم الیه یوما آخرا ره قال قلت: ثبت بالسنة طلبة والنهی عنه ولا خر منهما النهی کما اوضحه شراح الجامع الصغیر لا ن فیه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتهی .وقال فی فتح القدیر ولا باس بصوم یوم الجمعة منفرداً عند ابو حنیفة (رحمة الله علیه)ومحمد (رحمة الله علیه)انتهی .

اورعبارت ردالمحتار''لاباس'' کا استحباب کے واسطے واضح ہو چکا ہے امام صاحب وامام محمد اور عامہ فقہا کے نزدیک یہ روزہ جمعہ کا منفرد مستحب ہے اور جس نے مکروہ کہا تو اسی سبب سے کہا کہ روزہ رکھنے سے شاید افعال ووظائف جمعہ سے ضعیف نہ ہو جائے اور تقید مطلق کی وجہ کسی نے نہ گزارے، یہ فقط ہذیان گنگوہی کا ہے اس سے بے علمی وجہالت وعنادوخیانت گنگوہی کی ظاہر ہے۔صوم جمعہ ہمارے امام صاحب وفقہا کے نزدیک منفرداً بھی مکروہ نہیں ہے۔اور گنگوہی ادعا تو حنفی ہونے کا کرتا ہے اور ایسے بدعت وحرمت روزہ کا قائل اس حدیث سے کہ اس پر قیاس کر کے دوسرے چیزوں کو بدعت سئیہ وحرام بتانے لگا اور اتنی خبر نہیں کہ ہمارے امام ودیگر فقہا اس سے بدعت سئیہ وحرام باکراہت تحریمہ روزہ جمعہ منفرد کے نہیں سمجھتے ہیں بلکہ امام مالک بھی اپنی موطا میں فرماتے ہیں کہ:

میں نے کسی کو اہل علم فقہ ومقتداؤں میں سے نہیں سنا کہ روزہ جمعہ سے منع کرتے ہوں، اوروہ روزہ حسن ہے، اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کا منفرد رکھتے تھے۔ چناں چہ امام نووی نے اس کا یہ قول شرح مسلم میں نقل کیا ہے:

اما قول مالک فی المؤطا لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن یقتدی به ینهی عن صیام یوم

الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه واراده كان ينحراه فهذا الذى قاله مالك هو الذى رأه وقد رأى غيره خلاف ذلك الخ.

اور یہ کہنا امام نووی کا کہ امام مالک معذور ہیں حدیث ان کو نہ پہونچی اور قول داؤدی کا نقل کرنا ان کو حدیث پہونچی تو مخالف نہ کرتے یہ اس وقت مستقیم و درست ہوتا کہ امام مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہ ہوتی جائز ہے کہ امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کو حدیث پہونچی ہو اور ان کے نزدیک شفقت پہ محمول ہو کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بطور شفقت نہی کیئے ہو کہ اس قدر امور عبادات و وظائف جمعہ کے ساتھ صوم یوم جمعہ میں تکلیف ہوگی۔ چناں چہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت کے فرمایا تھا احادیث وان پر روشن ہے۔

امام مالک نجم المحدثین ان کو حدیث کا عدم بلوغ کیوں کر تسلیم کرلیا جائے اور جب امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کے زمانہ میں کسی اہل علم وفقہ ومقتدا کو یہ حدیث نہ پہونچے تو ان کے زمانہ کے بعد کہاں سے آ گئی یہ کیوں کر ہو سکے کہ امام مالک اور دوسرے مقتدائے علما وفضلا وفقہا کو ان کے زمانہ کو تو نہ پہونچے اور من بعد ہم کو پہونچے اور اگر ان کے زمانہ کے کسی فقہا وعلما ومقتدا کو نہ پہونچے اور معنی اس حدیث کے بھی کراہت صوم متعین ہوتی اور قابل مذکور یا دوسری تاویل فعل اس کی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کا مستحسن کس طرح جانتے۔ پس حدیث تو پہونچی ہوگی، لیکن ان کے نزدیک یہاں بتاویل مذکور کے ہوگی۔

پس اس حدیث سے کراہت و بدعت سئیہ کا ہرگز ثبوت نہیں ہے اور قیام لیلۃ الجمعہ کے وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے ورود و وظائف وعبادات میں گزرے گی، تو دن کو بسبب شب بیداری کے وظائف میں فتور وملال ہوگا، اور دشواری پیش آئے اس لیے شفقۃً منع فرمادیا ہو، پس بدعت سئیہ مولف کا ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہ ہوا، پس گنگوہی نے عبارت نووی رد المختار ودر مختار وفتح القدیر کا اخفاء کیا یہ خیانت صرف ہے اور ان عبارات کی مخالف وجہ حدیث کی گزاری جس سے بدعت سئیہ وعدم جواز لازم آئے یہ عناد صرف ہے۔

امام نووی کی عبارت صلوۃ رغائب کے بارے میں پوری نقل نہیں کی:

اور امام نووی کی جو عبارت 'صلوۃ رغائب' کے بارے میں نقل کی ہے اس میں بھی پوری عبارت نقل نہ کی جس قدر نقل کی ہے اس کے متصل کی عبارت جو بعد کو ہے یہ ہے:

وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفسية فى تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها اكثر من ان تحصروا الله اعلم. انتهى.

اس عبارت سے واضح ہے کہ اس نماز میں منکرات وغیر مشروعات امور ظاہرہ موجود ہیں اس میں اس سبب سے یہ نماز صلوۃ غائب ناجائز اور گنگوہی دھوکہ دہی کو یہ عبارت تو چھوڑی اور لکھ دیا کہ قید وقت و تخصیص کے لگنے سے یہ نماز بدعت بن گئی ہے جس سے ناواقف لوگوں کو دھوکہ، کہ بدعت ضلالت وجہالت کا سبب یہی تخصیص ہے تا کہ جان لیں کہ ایسے تخصیص سے مسلمان ضال ہو جاتا ہے ،اور اہل سنت وجماعت ہونے سے نکل جاتا ہے، اور مستحق نار کا ہوتا ہے یہ اضلال حلق گنگوہی نے نہ کیا اور نہ کہا کیا جوامور خود میں موجود ہیں، وہ مولف انوار پر زبردستی لگاتا ہے باوجودیکہ ایسے امور سے وہ بالکل بفضلہ پاک وبری ہے۔

منصفین پر خوب واضح ہوگیا کہ اس حدیث سے تقید مطلق کا ممنوع ہونا اور تخصیص ناجائز ہونا ثابت کرنا چاہا ہرگز ثابت نہ ہوا، اگر فی نفسہ یہ مسئلہ ثابت ہے کہ تقید مطلق بعض مجل حنفیہ کے نزدیک ناجائز لیکن اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرتا ہے، یہ حجت اس پر لاتا اور اس کو اپنا تمسک ٹھہراتا ہے یہ سراسر اس کی نادانی وتحریف معنوی حدیث کی ہے۔

گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہا کی اس کو واجب ہے:

گنگوہی عامی محض ہے اقتدا فقہا اس کو واجب ہے، اس کو ترک کر کے جو رتبہ مجتہد کا ہے کہ اجتماع حدیث سے اثبات قاعدہ کے بارے میں کرے اس میں اس نے دست اندازی کی اور حدیث پر اعتماد اس بارے میں تارک وواجب علیہ کا ہوا موافق فرمانے۔امام ابو یوسف (رحمۃ اللہ علیہ) کے ایسے کے حق میں اعتماد حدیث پر کرنا موجب شبہہ کا بھی نہیں ہوتا ہے جس سے کفارہ ساقط ہو کوئی عامی حجامت کرائے، اور موافق حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے افطار ہو جاتا ہے، حجامت کو مفطر جانے اس کے بعد قصداً کھالے تو کفارہ اس پر آئے گا اور عمل واحتجام بالحدیث اس کے حق میں شبہ نہ ہونا جس سے کفارہ ساقط ہو اسی سبب سے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے اور ترک واجب شبہ مسقط کفارہ نہیں ہے فی فتح القدیر:

وعن ابی یوسف لا یسقطها لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث فاذا اعتمده کان تارکا للواجب علیه و ترك الواجب لا یقوم شبهة مسقطة لها انتهی.

امام نووی تحت حدیث ''اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد ثم اخطاء فله اجر'' کی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: یہ حدیث علمانے فرمایا ہے کہ اجماع مسلمانوں کا ہے کہ یہ اس حاکم کے حق میں جو اہل حکم کا ہے، یعنی مجتہد ہے اور جو اہل حکم نہیں ہے اس کو حکم کرنا حلال نہیں اور اس کے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے، اور حکما اس کا موافق کے ہو یا نہ ہو، نافذ نہیں ہے، کیونکہ اس کی اصابت حق کو دلیل شرعی سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عامی ہے اور اس کے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معذور نہیں ہے۔عبارت یہ ہے:

قولہ صلی اللہ علیه وسلم اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم ثم اخطاء فله اجر قال العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحدیث فی حکم حاکم عالم للحکم فان اصاب فله اجران اجر باجتهاده واجر باصابة وان اخطاء فله اجر باجتهاد وفی الحدیث محذوف تقدیره واذا اراد الحاکم فاجتهد قالوا فاما من لیس باهل للحکم فلا یحل له الحکم فان حکم فلا اجر له بل هو آثم ولا ینفذ حکمه احکامه سواء وافق الصواب ام لا وهی مردودة لکنها ولا یعذر فی شئ من ذلك انتهی.

اور علم اصول فقہ میں ہے کہ تحصیل علم بوجوب عمل نہ من وسطہ ظن خاصہ مجتہد کا یہی ہے اجماعاً کچھ نصیب اس میں مقلد کا نہیں ہے مقلد کی دلیل ومستند قول اس کے مجتہد کا ہے مقلد کا ظن یا اس کے مجتہد کا ظن اس کے دلیل مستند نہیں ہے فی مسلم الثبوت وشرحہ لبحر العلوم تحصیل العلم بوجوب العمل یتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعاً لاحظ للمقلد فیه واما المقلد فمستنده قول مجتهد لاظنه ای ظن المقد مستند اولا ظنه ای ظن المجتهد انتهی۔

پس اجتہاد گنگوہی کا اور اخراج مسائل کا خصوصاً مخالفت علما محققین تمام مردود ونا جائز ہے اور گنگوہی آثم وعاصی ہے اس قول گنگوہی کا ہذیان ہونا معلوم ہوگیا۔

شرح منیہ کبریٰ سے صلوۃ رغائب کے کراہت کی وجوہ:

اب صفحہ ایک سوتین میں گنگوہی اس قول مردود کے بعد شرح منیہ المصلی الکبریٰ سے صلوۃ رغائب کے کراہت کے وجوہ پانچ وجہ ایک جماعت سے پڑھنا دوسرے تخصیص سورہ واخلاص تیسرے تخصیص لیلۃ الجمعہ چوتھی اعتقاد کرنا عوام کا اس نماز کو سنت پانچویں صحابہ وتابعین ومن بعد ہم سے منقول نہ ہونا نقل کر کے صفحہ ۱۶۴ میں پھر مجتہد بن کر باوجود عدم لیاقت وبے علمی کے ان وجوہ کو ایسا قلم قرار دیا کہ امور نماز وغیرہ نماز تمام میں یہ حکم جاری کرنے کے ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل انواع تحت جنس کے ٹھہرا کر صدہا جزئیات کا حکم حاصل ہونا زعم کیا اور اس بناء پر فاسد پر قصر فاسد چنا کہ جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمادیا اس میں ہو ور نہ تداعی بدعت عرض اس سے یہ کہ نماز وغیرہ نماز س میں یہ حکم ہے اور جس کی تخصیص فرمائے وہ تخصیص شروع ورنہ بدعت یہ بھی عام مراد لیا اور یہ کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جس کے اصل قرون ثلاثہ سے نملی وہ بدعت اور ان سب علما وعملاً یہ حکم ہے اور یہ کہ تداعی یا دوام سے عام فساد وعقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب ہے اس کے بعد یہ ہذیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ ہیں کہ شارح یہ سے استفادہ فرماتے ہیں، اور سب فقہا کے نزدیک مقرر ہیں کہ ان ہی قواعد سے فاتحہ وسوم وچہلم وغیرہ تعین جمعرات کے، اور محفل میلا دمروجہ کے سبب بدعت ہوگئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رد ہوگیا اور گنگوہی صفحہ ۱۴۳ صلوۃ رغائب وشب

برأت کے رد جو عبارت شارح منیہ کی ہے پوری نقل کی وہ یہ ہے:

ویعد ذلك فالصلوة خیر موضوع مالم یلزم منها ارتکاب کراهة اعلم ان النفل بالجماعة علی سبیل التداعی مکروه علی ما تقدم ما عدا التراویح وصلوة الکسوف وصلوة الا ستقاء فعلم ان کلا من صلوة الرغائب لیلة اول جمعة من رجب وصلوة براةً لیلة النصب من الشعبان وصلوة لیلة القدر ولیلة السابع والعشرین من رمضان بدعة مکروهة وقال ابو الفرج بن الجوزی وابو بکر الطرطوسی صلوة الرغائب موضوعة علی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وکذب علیه وقد ذکرو ا لکراتها وجوه منها فعله باجماعة .

وهی نافلة ولم یرو به الشرع ومنها تخصیص سورة الاخلاص والقدر ولم یر د به الشرع ومنها تخصیص لیلة الجمعة دون غیر ها وقد ورد النهی عن تخصیص یوم الجمعة لصیام ولیلة بقیام ومنها ان العامة تعقد ونها انها سنة من سنن النبی صلی الله علیه وسلم فیکون فعلها سبباً لکذبهم علیه السلام قلت بل کثیر من العوام بلاد الروم یعتقد ونها فرضاً وکثیرمنهم یترکون الفرائض ولا یترکونها وهو المصیبة العظمی ومنهافعلها یفتری قاصد وضع الا حادیث بالوضع والافترا ء علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ومنها ان الاشتغال بعدد السور مما یخل بالخشوع والتدبیر وهو مخالف السنة ومنها ان فی صلوة الرغائب مخالفة السنة فی تعجیل الفجر ومنها ان سجد یتها مکروهتان اذ لم یشرع التقرب سجدة منفردة بلا رکوع غیر سجدة التلاوة عند ابی حنیفة ومالك وعند غیر هما غیر ها وغیر سجدة شکر ومنها ان الصحابة والتابعین ومن بعدهم من الائمة المجتهدین لم ینقل عنهم هاتان الصلوتان فلو کانتا شروعتین لما فاتنا عن السلف وای حدثنا بعد الٲرسٌ ولیس لاحد ان یستدل علی شروعیتهما بما روی عنه علیه السلام انه قال الصلوة خیر موضوع فان ذلك یختص بصلوة لاتخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح انتهی .عن الصلوة فی الاوقات المکروهة انتهی.

اس کے بعد گنگوہی نے پھر ہذیان شروع کیا کہ نفس ذکر مولود مندوب و مستحسن ہے مگر صلوۃ نفل اس سے اعلیٰ و افضل ہے، بوجہ تداعی و اہتمام کی کہ بدعت لکھتے ہیں ذکر مولود تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہوگا وعظ و درس میں تداعی ثابت۔ کیونکہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوۃ میں تداعی ضروری ہے، اور تعین سور اس صلوۃ میں بدعت لکھا ہے، مولود میں بھی تعین بینات مبا کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا، اور تعین وقت نماز میں مکروہ ہے، شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا الزاماً یہاں بھی مکروہ ہوگا اور کو

امر مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور سب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہوگا اور جیسا کہ عوام اس صلوۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے۔

اور جس طرح وضاع احادیث کے اعزاء اس صلوۃ میں ہے اسی طرح وضاعین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل موجود ہے اور جیسا کہ رفع خشوع بسبب عدد وسور اس نماز میں موجود ہے، شب بیداری مجلس سے صلوۃ فجر میں بسبب کاہلی نوم کے رفع خشوع چند گونہ زائد موجود ہے۔

اور جس طرح اس صلوۃ میں تعجیل صلوۃ فجر سے سنت وقت کی فوت ہوئی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوۃ فجر ہی فوت ہو جاتی ہے۔

اور اس صلوۃ میں بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں بسبب بساط غیر شروع اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روزشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شی زائد فی وجوہ المنع اس قسم کی مزخرفات واہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اٹکل پچو حرام ومکروہ امور مستحسنہ علما بناتا ہے اوپر شامی سے مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے جرأت تو کوئی شقی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات واحتمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

مجلس میلاد حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین ضال مضل و مرتکب حرام کے ہوئے:

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق ومنہ الاعانۃ فی احقاق الحقیق مصنفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجوہ جو صلوۃ رغائب میں موجب کراہت وعدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد شریف میں پائی جاتی اور موجب کراہت وعدم جواز کے اور صلوۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف مع شی زائد فی وجود المنع ہوتی تو جس طرح بے شمار کرتے اور اور یہی وجوہ اس مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنی بے علمی سے جاری کرتا ہے اور جس طرح اس نماز کی عدم وجواز میں کہ کیے رسائل لکھے ہیں اور ایسے درپے ہوئے ہیں کہ بلاد ومصر شام وغیرہا سے قلع وقمع کر دیا اور نام ونشان اس کا نچوڑا ایسے ہی اس کے درپے ہوتے نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے فضلا علما ومحققین مانند ابن حجر وابن جزری وابن جوزی وسبط ابن جوزی وسخاوی وملا علی قاری وجلال الدین وسیوطی وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار وصاحب سیرت شامی وصاحب سیرۃ الشمس ونور الدین حلبی وقسطلانی وزرقانی وامام اعظم برزنجی وغیرہم علما اس محفل کی تعریف کریں اور علما بلاد اسلام کا مستحن جاننا اس محفل کو بتادیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دین اور صدہا برس سے جمہور علما اس کو قبول کریں اور جب میلاد شریف مانند صلوۃ رغائب کے حرام وناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس

گنگوہی کے نزدیک نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل ومرتکب حرام ہوئی۔ اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگوں ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتماد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے جب یہ نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل وتبدیل کرنے والے احکام کے ٹھہرے کہ جو جو صلوۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجوہ دے صلوۃ غائب کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجوہ کے کچھ بھی نہ کہیں پس اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کسی طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کہہ دیں یا مستحسن کو ضلالت کہہ دیں کچھ اعتبار نہ ہونا چاہیے اس بناء پر پھر تو نعوذ باللہ من ذلک۔

جب ایسے محققین معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی ہونا لازم آیا تو دین میں فتور پڑ گیا:

جب ایسے لوگوں محققین ومعتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی کے ہونا لازم آیا تو دین میں بہت بڑا فتور پڑ گیا اور اعتبار نہ رہا یہ قباحت وخرابی اس پر لازم آئی کہ گنگوہی وجوہ ممنوعہ محرمہ جن سے بدعت ضلالت ہونا صلوۃ رغائب کا ثبوت دیا مجلس میں مانتا ہے۔

پس ہر عاقل جانتا ہے کہ یہ وجوہ ہرگز مجلس میلا د شریف میں موجود نہیں اور نہ مجلس میلا د بدعت ضلالت بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے یہ موٹی سی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے کہ ادنی عقل والا منصف گنگوہی کا قول لغو ہونا جان جائے۔ اور دوسری یہ فا کہانی کے زمانہ سے آج تک صدہا برس گزر چکے ہیں فا کہانی نے بھی اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب وسنت واجماع سلف صالح میں اس کی اصل میں نہیں پاتا اور انحصار بدعت کراہت وحرمت میں کرے کوئی دلیل پیش نہ کر سکا، اور یہ قول جیسا کہ پوچ ولچر فا کہانی ہے اس کا حال معلوم ہو چکا ہے اس لیے اس کے زمانہ سے آج تک کسی معتبر محقق نے اس کو قبول نہ کیا بلکہ محققین اپنی تصانیف میں اس کا رد اور اس کی اصل نکال دیئے۔

اور بدعت کا انحصار کراہت وحرمت میں جو سمجھا تھا فا کہانی اس بنا پر بدعت مکروہ مجلس کو قرار دیا اس الحصار کو محققین ومجتہدین کے اقوال نے باطل کر دیا اور بدعت کا واجب ومستحب ومباح ہونا بھی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوۃ رغائب مع شئ زائد اس محفل میں موجود ہیں تو فا کہانی نے یا کسی دوسرے نے صدہا برس سے کیوں یہ پیش کیں اور حیران وپریشان اجوبہ محققین علما کے کچھ کچھ واہی تباہی باتیں کرتے رہے ان منکرین نے ہی کبھی تو یہ پیش کی ہوتیں مقتضی ان وجوہ کے پیش رہے گا۔ موجود تھا کہ ان کو کما حقہ رد مجلس میلا د کا ضرور تھا اور ان وجود کا وجوہ ان منکرین کے نزدیک محفل میں پایا جانا ثابت ہوتا تو ان کی بہت اچھی ادلہ ہوتیں ان کو چھوڑ کر دوسری طرف کیوں جاتے اور کوئی مانع بھی ان وجوہ کی پیش کرنے سے موجود نہ تھا اس صورت میں بھی انہوں نے یہ وجوہ پیش نہ کیں تو سوائے احتمال کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں۔

پس جن وجوہ کو صد ہا برس سے مخالفین نے پیش نہ کیا اور ان سے اعراض کیا باوجود حاجت کے اس قسم کے ادلہ کے تو یہ اعراض بھی ان کا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس میلاد میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں۔

اگر گنگوہی یہ دھوکہ عوام کو دے کہ انہوں نے بھی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص اس محفل میں اور سلف صالح کا عدم فعل ہے مثلاً تو جواب یہ ہے کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دو تین میں کلام یہ تمام وجوہ کسی نے پیش کی ہوں تو ثابت کرو ورنہ دلیل مذکور اعراض مذبور سے قول تمہارا باطل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ تخصیص وعدم فعل میں بھی کلام ہے صلوۃ کی تخصیص اور ہے خارج صلوۃ کی اور ہے، اور نہ منقول ہونا نماز کا سلف سے اور چیز ہے، اور غیر نماز کا نہ منقول اور چیز ہے۔ دونوں کا ایک حکم ہونا مسلم نہیں مخالف تخصیص 'صلوۃ رغائب' وعدم فعل صلوۃ رغائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کہتے ہیں، اور تم اے گنگوہی اسی کو وجہ بتاتے ہو اگر دوسرا کوئی بھی اسے بنایا ہو تو ثابت کرو، ورنہ تمہارا قول تمہارے موافق ومخالف کے سب کے مخالف ہو کر ساقط ہے، اب یہ بھی سن لو کہ تخصیص صلوۃ رغائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح وصلوۃ میں کیا فرق ہے، صلوۃ رغائب میں تخصیص لیلۃ الجمعۃ ہے اس کی ممانعت حدیث صریح سے ثابت کرتے ہیں۔

شہر ربیع الاول معین اس مجلس کے واسطے بالفرض ہو یہی صوم اثنین سے جو شکر یہ ولادت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے ہیں اس سے ثبوت مفہوم ہے۔ چناں چہ ابن حاج کے قول سے بھی اوپر گزر چکا ہے، پس صلوۃ رغائب کی تخصیص کی ممانعت اور اس کی اجازت دونوں ایک نہیں، اور تخصیص سورہ اس نماز میں ہوتی ہے جس سے ہجران باقی قرآن لازم آتا ہے، یہاں اس کے مقابلہ میں کوئی تخصیص ایسی نہیں جس سے لازم آئے، پس تخصیص میں فرق ہو گیا، اور ''صلوۃ رغائب'' نماز ہے، اور روزہ وحج وزکوۃ ودیگر عبادات محضہ صدر اول سے قیامت تک ایک ہی طریق اور ایک ہی حالت پر رہے گی، ایسے امور میں صحابہ وقیامت کے مسلمان برابر ہیں، یہ امور توقیفیہ میں ہیں، بنابر مصلحت زیادت وکمی وابتداع کے قابل نہیں ہے۔

محفل میلاد ذریعہ ووسیلہ محبت واخلاص آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے:

اور مانند اس محفل میلاد شریف وسیلہ وذریعہ واسطے محبت واخلاص صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں۔

اور یہ محبت واخلاص موقوف علیہ اتباع کا ہے ''ان المحب لمن یحب مطیع'' اور تبدل وتغیر وسائل ذرائع کا تبدل ازمان واشخاص سے ہوتا ہے، سلف کے واسطے اور ذریعہ ووسیلہ تھا اس زمانہ یہ ہی مانند آلات حرب کے کہ جب اور تھے اور اب اور ہیں ان میں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور نماز روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے۔ پس تخصیص صلوۃ وعدم فعل سلف صلوۃ اور تخصیص اس مجلس میں فرق ہو گیا۔ یہ تیسری وجہ ہوئی اس کے وجوہ ''صلوۃ رغائب'' اس مجلس میں جاری نہیں ہیں۔

چوتھی وجہ ہے یہ عبارت کے ارکان وشرائط وسنن وادب ومحظورات علیحدہ ہیں نماز کے اور ہیں روزہ کے اور ہیں جو ایک کا رکن وشرط وادب وکراہت وحرمت نہ ہو دوسرے میں جاری ہونا ضرور ولازم نہیں ہے۔ قیام ذات ورکوع وسجود وقعدہ نماز میں فرض ہیں مثلا اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے وقبلہ سے منہ پھرنے سے نہیں جاتا اور نماز جاتی رہتی، اللہ اکبر، اعظم، واجل، وقت تکبیر تحریمہ کے کہنا مکروہ ہے، روزہ میں مکروہ نہیں ایسے ہی جو ایک عبادت کے اندر ممنوع ہیں باہر ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں۔ قیام وقرأت ورکوع وسجود بآیات قرآنیہ فرض ہیں، باہر نماز کے فرض نہیں نماز میں کھانا، پینا وکلام کرنا حرام ہے، باہر حرام نہیں، تکرار فاتحہ کے نماز میں مکروہ تحریمہ ہے، باہر نماز مکروہ تحریمہ نہیں۔ اللہ اکبر، اعظم، واجل، باہر نماز سے کہنا مکروہ نہیں، نماز میں مکروہ ہے۔ بدن کھجلانا وکپڑے کا روکنا نماز میں مکروہ ہے، باہر مکروہ نہیں۔ اور بہت سے ایسے امور نماز کے ہیں کہ اندر اس کا ایک حکم اور باہر نماز سے دوسرا حکم ہے۔

ہر عبادت کے ارکان وشرائط محظورات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں ایک دوسرے میں جاری ہونا ضرور ولازم نہیں:

پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی جو محظورات صلوۃ کو محظورات محفل میلاد شریف بتاتا ہے! اور صلوۃ مذکور کے ممنوعات اس میں یہ جاری کرتا ہے اور ان سے ممنوعیتِ مجلس ثابت کرتا ہے، تو یہ اس وقت ثابت ہوگا کہ یہ امر ثابت ہو جائے کہ یہ چیزیں ناجائز موجب کراہت وحرمت کے ہیں نماز میں، تو وہ خارج میں بھی ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں، تو یہ نتیجہ ہو کہ یہ چیزیں ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں خارج نماز میں بھی اور اس امر یعنی دلیل کا غیر ثابت وناتمام ہونا ظاہر ہے کیوں کہ کبری اس دلیل کا کہ جو چیزیں ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں نماز میں وہ خارج نماز میں بھی ناجائز وموجب کراہت وحرمت ہیں۔ منقوض ہے اس لیے ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بعض امور اندر نماز کے ناجائز وموجب کراہت وحرمت ہیں۔ اور خارج نماز کے نہیں، پس کلیت کبری جو شرط انتاج ہے موجود نہیں ہے۔

پس جب یہ ثابت ہوا تو مجلس میلاد شریف جو خارج نماز ہے اس میں اس امر کا جو اندر نماز کے موجب کراہت وحرمت ہے موجب کراہت وحرمت ہونا ثابت نہ ہوا، اور یہ تقریر پر تزویر گنگوہی کی لغو وہذیان ہو گئی، یہ رد تو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے کیا اب کچھ بطور تفصیل کہا جاتا ہے۔

اول پانچ وجوہ کو شارح منیہ کی ذکر کی ہوئی ''صلوۃ رغائب'' کے بارے میں ان کو یہاں پیش کرتا ہے اور ان کو قواعد کلیۃ قرار دیتا ہے، اندرونِ نماز خارج کے سب میں یہی حکم اٹکل پچو جاری کرتا ہے۔

جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ قواعد کلیہ نماز وغیرہ دونوں میں جاری ہیں گنگوہی کے زعم سے کچھ ثابت نہ ہوگا:

ان کا جواب یہ ہے کہ جب تک شارح منیہ یا کسی دوسرے فقیہ کے قول سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ قواعد کلیۃ نہیں، اور نماز وغیرہ نماز دونوں میں ان کا حکم برابر ہے جب تک اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کچھ ثابت نہ ہوگا قرآن شریف میں: قوموا للہ قانتین 'اور فاقرؤا ما تیسر من القرآن وسجدوا وارکعوا'

اول فرضیت قیام وقرأت وسجدہ ورکوع کے موجود ہیں اوران میں قید نماز میں ان امور کے ادا کرنے کی نہیں ہے مطلقہ ہیں ان قیود سے اگران کو ہی فقط دیکھا جائے تو نماز خارج دونوں کوشمول ان کا معلوم ہوتا ہے اور باوجود اسکے مقید بہ نماز ہیں خارج نماز کی فرضیت ان امور کے نہیں ہے، سجدہ تلاوت وسجدہ شکر کا ثبوت خارج نماز میں دلیل دوسرے سے ہوگیا اس وقت ان دنوں کی مشروعیت مانی گئی اگر چہ ان ادلہ کو دیکھنے سے اطلاق وعموم ان سے مفہوم ہے لیکن چوں کہ امت محمد یہ نے اطلاق وعموم نہیں مراد لیا ان سے اوران کومخصوص ساتھ نماز کے کیا تو ان سے وہ حکم جو اندرون نماز کے ثابت ہوا ہے خارج نماز کے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

پس اسی طرح ان مکروہات صلوۃ کا حال جاننا چاہیے کہ جب تک علما کی تصریح نہ ہو کہ یہ خارج نماز کے بھی موجب کراہت وحرمت ہیں کیونکر مانا جائے کہ خارج نماز کے بھی ایسے ہیں اسی طرح کھانا، پینا، کلام کرنا نماز میں ممنوع ہے تو اس ممنوع ہونے کا ایسا عام کوئی نہیں لیتا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں بھی ممنوعیت ثابت اور قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں ناجائز ہے، اس کو بھی ایسا عام کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کے بھی ناجائز ہونا اس سے ثابت کرے جہر سے بسم اللہ واعوذ باللہ وآمین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ تو اس سے نماز کے اندر مکروہ ہونے سے کوئی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا ہے، بدن کھجلانا نماز میں، اور کپڑے سے مٹی جھاڑنا اور استراحت ایک پاؤں سے دوسرے پاؤں کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کے مکروہ نہیں ہے۔

ہاں بعض مکروہات ومحرمات عامہ کہ نماز وخارج نماز کی بھی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عامہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام جان لیا جائے، اور خارج نماز کے بھی اس سے کراہت ثابت کی جائے۔

الغرض: بعض مکروہات ومحرمات عامہ ہیں، بعض نماز کے ساتھ خاص ہیں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوہی نے ذکر کئے ہیں، ان کا عموم جب تک کسی فقہ معتبر کے قول سے ثابت نہ کردے تو رائے گنگوہی کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

شارع منیہ کے قول سے فقط نماز میں مکروہ ہونا معلوم ہے مفہوم نہیں:

اور شارح منیہ کے قول سے نماز میں مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے، عموم مفہوم نہیں ہے، بایں طور کی نماز وخارج دونوں کو شامل ہو جائے اور یہ قواعد کلیۃ ہیں تو نسبت نماز کی ہیں نہ خارجی کے۔ اس لیے کہ خارج میں انکا موجب کراہت وحرمت ہونا مصرح نہ کسی محقق معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی وحدیث نبوی صریح اس پر دال ہے اور نہ عقل سلیم وفہم

مستقیم اس کو چاہتے ہیں اور مکروہات صلوۃ جو خاص مکروہات ہیں اور نماز میں بھی ان کا مکروہ ہونا فقط نماز ہی میں ہے نہ رہا۔ خارج نماز تو ان سے ان امور کے کراہت پر دلیل پکڑی جائے جو خارج نماز کے ہیں اس کا ثبوت بھی سلف سے خلف تک نہیں ہے، گنگوہی کو دعویٰ ہے، یہ منع اس کا جاری تو ثابت کرے کہ کس نے ایسا کیا ہے کہیں نہیں، اور گنگوہی باکرہ عورت کے سکوت کو جو بسبب شرم وحیاء کے نہیں بولی اجازت نکاح میں رضا مند ہونا معلوم کرے۔

چناں چہ کتب حنفیہ میں موجود ہے ثیبہ کے حق میں بھی جو باکرہ سے زیادہ حیاوالی ہو سکوت قرار دیے اور حیا کو نماز عام۔۔۔ باکرہ میں ہو خواہ ثیبہ میں اور خواہ اس کے عام حکم کہ سکوت ثیبہ کو بھی رضا مندی ہی ثابت کرے اور سفر میں مشقت کی وجہ اور رخصت افطار معلوم کر کے مقیم میں مشقت پائی جائے تو عموم مشقت کو وجہ بنا کر رخصت کا حکم مسافر و مقیم دونوں کے واسطے کر دے۔ ایسے عموم تو بہت نکل سکتے ہیں اور احکام شرعیہ ایسے عموم سے درہم برہم ہو سکتے ہیں اگر ان امثال میں جو ہم نے ذکر کی گنگوہی یہ کہتے کہ سکوت بسبب حیاء رضامندی باکرہ میں ثابت ہوا ہے نہ ثیبہ میں۔

اور مشقت کی سبب سے رخصت مسافر میں ثابت ہوئی نہ مقیم میں، اس واسطے کہ عام یہاں نہیں ہو سکتے ہیں، تو یہی جواب اپنی مزخرفات کا بھی جان لے کہ ان امور کا موجب جب کراہت وحرمت ہونا نماز میں ثابت ہوا نہ غیر نماز میں اس واسطے عموم یہاں بھی مراد نہیں لے سکتے ہیں اگر کہے کہ ان امور کا موجب کراہت ہونا ثابت ہوا ہے تو کہا جائے گا کہ علما کے اقوال سے ثابت کر، اور اپنی رائے عموم نکال موجب کراہت ثابت اگر کرتا ہے، امثال مذکورہ میں بھی یہ ممکن ہے کہ سکوت ومشقت عام لیا جائے اور دونوں کے حکم ثابت کیے جائیں۔ اور ثیبہ کا سکوت حیاء وشرم کی رضا مندی اور مقیم اہل مشقت کے واسطے سبب مشقت کے رخصت نماز کا حکم دیا جائے اور ایک شرع جدید اختراع کیا جائے جس طرح یہاں گنگوہی نے کیا ہے۔

الغرض: قواعد مذکورہ کا ایسا عموم ہرگز نہیں ہے کہ خارج نماز میں بھی لیا جائے۔ پس جب ان امور کا عموم ایسا کہ خارج نماز بھی لیا جائے اور اس کے موافق حکم کراہت وحرمت دیا جائے ثابت نہیں ہے، تو فاتحہ وسیوم وچہلم وغیرہ جمعرات ومحفل میلاد ومروجہ بدعت ہونا جوان قواعد کے عموم پر گنگوہی نے متفرع کیا بدعت ہونا بھی ثابت نہ ہوا، اور تمام رسالہ کا رہو جانا جو گنگوہی اپنے زعم فاسد میں پتا تا تھا رد نہ ہوا، ویسے ہی قائم وثابت رہا۔

اب ہم کہتے ہیں گنگوہی کا قول ہے کہ ”جس کی تخصیص فرمادی وہ تخصیص مشروع، ورنہ بدعت“

تخصیص سے کوئی قباحت شرعی لازم آئے یہ ہمارے یہاں امور سیوم چہلم وفاتحہ وجمعرات ومحفل میں موجود نہیں، کیوں کہ صلوۃ میں جو تخصیص سورہ ممنوع ہے یا تو اس وقت ممنوع ہے کہ دوسری سورت سوائے اس کے پڑھنا جائز نہ جانے یا اس وقت ممنوع

ہے کہ ہجران قرآن کا ایہام ہو۔ چناں چہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا اور یہاں مانحن فیھا میں یہ یہ موجود نہیں کہ بدون بغیر کسی ایک کے دوسرا جائز نہ جانا جائے یا ہجران کسی امر شرعی کا لازم آئے اور سکوت عنہ شارع کا بحکم حدیث: مما سکت عنہ فھو مما عفیٰ عنہ معہود ہے، پس بدعت سئیہ نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمایا اس میں ہوا ہے، ورنہ تداعی بدعت سواد اعظم نے محفل میلا د وسوم میں مستحسن جانا، اور سواد اعظم کے اتباع کا حکم دیا شارع نے تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا، ذکر کلمہ طیبہ وذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجتمع ہو کر ثابت ہے، احادیث سے، تو یہ تداعی ہے تو ثابت ہوئی۔ پس تخصیص غیر مشروع جو نماز میں ہیں وہ یہاں موجود نہیں، پس اول قاعدہ گنگوہی کا یہاں نہ پایا جانا معلوم ہوا۔

اور تیسرا قاعدہ گنگوہی کا کہ ''جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت'' زمانہ معین ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمانہ نہ پایا جائے تو وہ امر جو اس زمانہ میں کیا جاتا ہے اس کا ہونا نہ جانا جائے اس کے قبل آنے کے وہ امر کیا جائے تو بری الذمہ ہونا نہ سمجھا جائے اور بعد گزر جانے کے کیا جائے تو قضا جانا جائے۔ چناں چہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین ہیں تو ان میں یہ معانی موجود ہیں۔

ایسے ہی نذر معین دیکھو کہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کرے گا ادا نہ ہوگا، اور یہ اوقات جانے کے بعد کرے گا تو قضا قرار دیا جائے گا۔ فاتحہ وسیوم چہلم و جمعرات و مجلس میلاد کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا ۔ پس ان میں اوقات معین نہ ہوئے، اور آسانی اس وقت کے واسطے یا کسی مصلحت کے واسطے کسی دن میں معین کر لینا معین بمعنی مذکور کو مستلزم نہیں ہے۔ پس معین ہونا اوقات کا بھی مانحن فیھا میں مفقود ہے۔

چوتھا قاعدہ گنگوہی کا کہ جس کی اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملی وہ بدعت ہے۔ بعد تسلیم کے کہا جاتا ہے کہ فاتحہ مرسوم طعام پر دعا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک میں طعام پر دعا کی، یہ اصل فاتحہ مرسوم کی کافی ہے اور جمعرات وسیوم و چہلم صدقات وانفاق میں داخل ہیں۔ یہ کلیہ صدقہ وانفاق کی یہاں مراد ہیں اور غیر مشروع کوئی قید ان میں موجود نہیں ہے اور صدقات وانفاق قرآن واحادیث واجماع سے ثابت ہیں۔ پس اصل قرون ثلاثہ میں موجود ہے کلیۂ یہی کافی ہے کلی متعدد الافراد کے ہر فرد ثابت ہو، اس پر اصل وجود موقوف نہیں ہے، بعض کا وجود کافی ہے، بعض افراد قرون ثلاثہ میں پائے گئے۔ بعض بعد کو پائے جانے سے حکم کلی میں فرق نہیں آتا ہے ''فمن ادعی فعلیہ البیان''

پانچواں قاعدہ کہ ''تداعی ودوام سے فساد عقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب'' یہ بھی ہم کو مضر نہیں، مانحن فیھا میں تداعی ودوام سے فساد عقیدہ عوام لازم نہیں آیا، کوئی استحباب کے درجہ سے زیادہ نہیں جانتا، کوئی معاند تعصب وعناد کی بنیاد پر بتادے کہ عوام واجب وسنت مؤکدہ جانتے ہیں تو وہ مردود القول ہے۔

پس یہ پانچوں قاعدہ موجب کراہت وحرمت مانحن فیھا کے نہ ہوئے اوران امور سے قطع نظر مانحن فیھا مستحسنات علما وفضلا جمہور کے ہیں، اور استحسان علما ملحق بالاجماع ہے، اور دلیل قیاس اس کے مقابلہ میں ساقط ہے، یہ تمام ادلہ ہیں بالفرض ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہوجائے تو استحسان کے مقابلہ میں ساقط ہیں۔ اوراثر وحدیث مخصوص ہے ساتھ استحسان کے، پانچ قواعد سے ردنہ ہونا فاتحہ مرسوم وسیوم وچہلم وجمعرات ومحفل میلاد کا تو ظاہر ہوگیا۔

اب گنگوہی صاحب نے جوعبارت شارح منیہ کے نقل کر کے مطابق ہونا وجہ صلوۃ رغائب محفل میلاد سے زعم کیا ہے اس کا بطلان معلوم کرنا چاہیے۔

گنگوہی کا یہ زعم کہ ''صلوۃ نفل کو تداعی واہتمام کے سبب سے بدعت لکھتے ہیں، ذکر مولود میں تداعی واہتمام سلف سے ثابت نہیں ہے، بدعت ہوگا فاسد وباطل ہے، سلف وخلف سے کسی نے تداعی کو خارج نماز کے ناجائز ومکروہ نہیں کہا ہے کراہت تداعی بھی حکم شرعی ہے اس کا ثبوت بھی سلف وخلف سے ہونا چاہیے تب بدعت مکروہ کہنا چاہیے، نماز میں اس کے یعنی تداعی کی کراہت علما سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگئی۔

اوراصل اشیاء میں اباحت ہونا مذہب جمہور حنفیہ وشافعیۃ کا ہے فی مسلم الثبوت ''ان اصل الافعال الا باحۃ کما ھو مختار اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ انتھی .وکذا فی رد المحتار حاشیہ الدر المختار .

کسی امر کے فعل وترک میں مدرک دلیل شرعی نہ ہوتا ہے دلیل شرعی ومدرک شرعی ہے:

اورکسی امر کے فعل وترک فعل میں تدارک شرعی ودلیل شرعی نہ ہونا ہی دلیل شرعی وتدارک شرعی ہے، اس امر کی حکم شرع اس میں ساتھ تخیر کی ہے۔فی مسلم الثبوت وشرحہ بحرالعلوم:

الاباحۃ حکم شرعی لا نہ خطاب الشرع تخیراً والاباحۃ الاصلیۃ تفرع عنہ ای الخطاب التخیر لانہ کل ما عدم فیہ المدرك الشرعی للحرم فی فعلہ وترکہ فذالك .ای المدرك الشرعی مدرك شرعی لحکم الشرع بالتخیر والاباحۃ الاصلیۃ لا یکون الا فی موضع عدم المدرك الشرعی للحرج فی الفعل او الترك انتھی .

پس خارج نماز کے تداعی کی حرمت قول علما سے ثابت نہیں اور کوئی دلیل خاص اس پر سوال نہیں تو اباحت بنابر مذہب جمہوراور اکثر ثابت ہے اور کوئی دلیل صریح جواز وعدم اس کے بارے میں نہ ہونا یہی دلیل اس کی ہے کہ مکلفین اس میں مخیّر ہیں جانب شارع سے اور دوسرے دلیل اس تداعی محفل میلاد کے جواز کے استحسان علما فضلا تمام بلاد اسلام کا ہے بدون انکار ایسے منکر کے کہ اس کے انکار

شرعاً اعتبار کیا جائے اور فاکہانی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونے کے سبب سے باطل و ساقط ہے۔

تیسری دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہے کہ بعض بعض کو بلائیں اور اجتماع کریں اور محفل میلاد میں ذکر حضور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں باہم بلانا اور اجتمع ہونا ثابت ہے، چناں چہ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذکر اوصاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا اور غرض اس سے سنانا ہی تھا وہ بلا تداعی و اجتماع متصور نہیں اور اجتماع صحابہ کا اس میں ہوا یہاں معنی تداعی کا راست آیا، انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

چوتھی دلیل یہ کہ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں اس محفل کا سینے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و اخلاق و کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیں! اور عادت قاضیہ ہے کہ کمالات و حالات و اخلاق حمیدہ سن کر محبت و اخلاق پیدا ہوتا ہے۔

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد   بسا کیں دولت از گفتار خیزد

ترجمہ : عشق فقط محبوب سے نہیں پیدا ہوتا ، بلکہ اکثر یہ دولت گفتگو سے بھی ملتی ہے

تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے:

اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرماں برداری کا ہے اور فرماں برداری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ و سبیل ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرما دیا ہے اور اس کے بلانے کا خود خدائے تعالیٰ حکم دیتا ہے ''ادع الی سبیل ربل بالحکمة والموعظة الحسنة''

پس تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے۔ وہابیہ کے فہم میں نہ آئے تو ان کے فہم کا قصور ہے اور یہ فعل مجلس جو داعی طرف محبت واخلاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کرو اور احکام شرعیہ کو مانو بہتر ہے ، لان البیان بالفعل اظہر من القول .

چناں چہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے واسطے فہمائش و منع حاسدین ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے طعن کرنے سے امام صاحب پر ترک قنوت و عدم جہر ''بسم اللہ'' کو اختیار کیا تھا جب کہ نماز امام صاحب کی قبر کے پاس امام شافعی نے پڑھی تھی رد المحتار میں ہے:

ان الشافعی صلی الصبح عند قبرہ فلم یقنت فقیل له قال تادباً مع صاحب هذا القبر و زاد غیر ه انه لم یجهر با البسملة واجابوا عن ذلك بانه قد یعرض للسنة ما برجح ترکها عند الاجتیاج الیه کر غم انف حاسد و تعلیم الجاهل ولا شك ان اباحنیفة کان له حساد کثیرون والبیان بالفعل اظهر منه بالقول مما فعله الشافعی افضل من القنوت والجهر انتهی .

اہل فہم تو کوئی اس کا انکار ہرگز نہ کرے گا کہ یہ طریق بلانے کا طرف اتباع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہایت عمدہ ہے متعصبین وسفہا کا انکار بعید نہیں ہے۔امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تو تادباً اپنے نزدیک جوسنت امر تھا اس کو ترک کیا وہابیان وہابیہ گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی محفل جو مستحسن پڑی گرے گا کہ جس کا انکار حرام ومکروہ تحریمہ کہنا چاہیے اس کو بھی ترک نہیں کرتے اور ادب نہیں سیکھتے ایسے بے ادبوں سے خدائے تعالیٰ بچائے مسلمان کو۔

گنگوہی کا یہ قول (وعظ ودرس میں تداعی ثابت ہے کیوں کہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوۃ میں تداعی ضرور ہے بھی سفاہت صرف ہے آیت ''ادع الی سبیل ربك'' الآیۃ سے وعظ کے واسطے ثابت کرتا تو گنجائش تھی فرض نماز پر قیاس کرتا ہے اول خود ہی بحث بطلان قیاس میں کہہ چکا ہے کہ جس میں کوئی نص وارد ہو تو قیاس باطل ہے اور یہاں فرائض پر قیاس کرنا دوسرے قیاس کام مجتہد کا ہے اور یہ گنگوہی تو بیچارہ عالم بھی نہیں قیاس کرکے دوزخی بنتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ غیر مجتہد حکم میں مصیب ہو تب بھی اثم ہے۔پس اس قیاس سے بھی استحقاق عذاب نار ثابت ہوا۔

تیسرے یہ کہ وعظ ودرس فرض کفایہ ہے نہ فرض عین، اور فرض عین افضل ہے فرض کفایہ سے۔فی رد المحتار وحاصلہ ''ان فرض الکفایۃ ما یکفی فیہ اقامۃ البعض عن الکل لان المقصود وحصولہ فی نفسہ من المجموع المکلفین کتغسیل المیت وتکفیۃ ورد السلام بخلاف فرض العین لان المطلوب اقامۃ من کل عین ای ذات مکلفۃ بعینھا فلا یکفی فیہ فعل البعض عن الباقین ونذر کا افضل فما مر انتہی''۔

پس جو امر فرض عین ہے کہ وہ افضل ہی فرض کفایہ میں ہونا ضرور نہیں ہے۔پس اس قیاس سے ثبوت تداعی وعظ میں نہیں ہوتا ہے اگرچہ فی نفسہ ثبوت ہو لیکن کلام یہاں اس میں ہے کہ گنگوہی ثابت کرتا ہے اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

مجلس میلا د شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے:

چوتھی یہ کہ مجلس میلا د شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے مجلس واعظ سے اتباع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوگوں کو بلانا غرض ہوتا ہے یہی غرض اس مجلس میں وہاں قول صریح سے یہاں اس فعل داعی سے پس تداعی یہاں بھی ثابت ہے۔یہ قول گنگوہی (اور تعیین سور اس نماز میں بدعت لکھا ہے مولود میں بھی تعین ہیئات مباحہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا، اور تعین وقت اس صلوۃ میں مکروہ شہر ربیع الاول کے کوئی تاریخ مقرر کرنا التزاماً یہاں مکروہ ہوگا) کا بھی دال نفی ہے تعین سورت بطور ملازمت کے جب کے اس سورت کی غیر کے جواز کا قائل نہ ہو تو ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر اس سورۃ معین کی غیر جواز کا مقصد ہو اور جو داعتقاد جواز غیر کے کسی سورت کی قرت معینہ کو لازم پکڑنے واسطے آسانی وتبرک وغیرہ کے تو مکروہ نہیں ہے چناں چہ عینی شرح ہدایہ

میں یہ مصرح ہے:

قلت: لا خلاف بيننا وبينهم فى الحقيقة لا ن ابا حنيفة انما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره الشافعى (رحمة الله عليه) ايضايكره مثل هذ اما اذا اعتقد الجواز بغيره . ولا زم على سورة معينة لاحد الوجوه التى ذكر نا الآن فلا يكره انتهى .

اور تعین سور بحیثیت مذکور اس واسطے ممنوع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران (جدائی، مفارقت) لازم آتا ہے اور ہجران قرآن واعراض اس سے نا جائز ہے بقولہ تعالیٰ ''وقال الرسول يا ربى ان قومى اتخذو هذا القرآن مهجورا . قال العينى فى شرح هدايه .

اور دوسری وجہ ابہام تفصیل اس سورت معین کی ہے دوسری سورت قرآن پر اور قرآن کل برابر ہے۔ تفصیل میں اس قول صاحب ہدایہ کے تحت میں ''يكره ان يوقت بشيء من القرآن شئ من الصلوات لما فيه من هجر البا قى وايهام التفضيل''

امام عینی (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں ''من هجر الباقى ش لان المواظبة على تعيين شئ من القرآن شئ من الصلوات هجر باقى القرآن من غير المعين فيدخل تحت قوله تعالىٰ وقال الرسول يا رب ان قومى اتخذوا هذ القرآن مهجور ا اى متروكاً واعرضوا عنه وابهام التفصيل ش اى ولما فيه من ابهام تفصيل المعين على غير ه والقرآن كلام الله تعالىٰ كله سواء فى التفصيل انتهى .

پس سورت کا تعین نماز میں اس سبب سے مکروہ ہے کہ ہجر واعتراض باقی قران کا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ایہام تفصیل اس سورت کا غیر پر لازم آتا ہے یہ بھی ممنوع ہے کہ کل کلام الٰہی برابر ہے، تفصیل میں اور یہاں برابری کا اعتقاد فوت ہوتا ہے اور جس جگہ یہ گمان ہو کہ کوئی جاہل غبی یہ جانے گا کہ غیر اس سورت کا جائز نہیں ہے یا بدون اس سے نماز نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ شافعیہ کے سورت سجدہ کا التزام کرنے سے عوام یہ اعتقاد ہوا تھا کہ بدون سورت سجدہ باطل ہے تو وہاں اس وجہ سے بھی تعین سورہ مکروہ ہے اگر کبھی بھی دوسرے سورت نہ پڑھے گا تو باوجود بقاء ان دونوں وجہوں کے فی العینی:

قال الاسبيجابى والطحاوى هذ الذى ذكر اذا راه حتما واجبا لا يجرى غير ها او راى القرأة بغير ها مكروهة اما لو قرأها كراهة فى تلك الصلوة تبر كاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او قاليساً أو لا وجه تبسر عليه ولا كراهة ذلك لكن بشرط ان يقرأ غير ها احيا نا ليلا يظن الجاهل الغبى انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة بترك سورة السجدة

دون سورة هل اتى وما تحملهم علی هذا الا التزام الشافعية قرأة سورة السجدة انتهى.

یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جونماز میں مکروہ ہے اس پر مجلس کو قیاس کرتا ہے:

پس اول یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے ان وجوہ ممنوعہ کے سبب سے اس پر قیاس ہیئات مجلس وتاریخ شہر ربیع الاول کو یہ گنگوہی کرتا ہے کجا سورت وکجا ہیئات وتاریخ کوئی وصف ان دونوں میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوع کہ ہجر باقی قرآن جو آیت سے ممنوع ہے۔

اور تفصیل ایک سورت کی دوسری سورت پر جو اعتقاد برابری تمام قرآن کے خلاف ہے یا کسی جاہل غبی کا گمان کرنا کہ بدون اس کے نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس ہیئات وتاریخ میں کہاں پائی جاتی ہیں جو دونوں کو اس وصف میں شریک مان کر ایک حکم دیتا ہے گنگوہی کو خوف خدائے تعالیٰ نہیں ہے۔ زبردستی تحریم حلال کرتا ہے، اور ادعاء شارعیت کرتا ہے دوسرے یہ ایک کسی ہیئات خاصہ کا التزام ہونا بھی اس محفل میں مسلم نہیں کوئی ہیئات ایسی محفل میں نہیں کہ بدون تبدل وتغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں۔

پس چیز ہیئات معین گنگوہی اپنی ہذیان کر رہا ہے اور شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ معین ہے میلا د شریف کی محفل نہیں کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں، اور کوئی کسی تاریخ میں کرتا ہے، بلکہ کوئی کسی مہینہ میں اور کوئی کسی مہینہ میں کرتا ہے۔ افتراء محض وکذب خالص ہے جو تاریخ شہر ربیع الاول تعین مانند سورۃ کا بتا تا ہے، اور بالفرض اگر تعین ہو بھی تو کوئی خرابی نہیں ہے وجوہ تعین سورت سے واضح ہے کہ یقین تعین سورت ان وجوہ ممنوعہ میں کسی سبب سے ہے لذاتہ نہیں۔

اگر لذاتہ تعین منع ہوتا تو ہجر باقی قرآن وتفصیل سورت غیر پر کہ ان دونوں میں دو قباحت شرعیہ موجود ہیں جو مذکور ہوئیں، علما کیوں پیش کرتے اور تاریخ وہیئات اگر معین بھی ہوں تو ان میں جب تک کوئی وجہ ممنوع مانند وجوہ مذکور تعین سورہ موجود نہ ہوں گے نفس ممانعت ثابت نہ ہوگی اور پھر ہم کہتے ہیں صوم یوم الاثنین سے تعین یوم شکر ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مفہوم ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ استحسان فضلا اعلام وصلحا سے ثبوت اس کا ہوا تو یہ بھی تو دلیل شرعی ہے۔

چناں چہ اوپر چند بار اس کا دلیل ہونا بقول علما فحول واقوال علما بطول ثابت ہوا ہے۔ پس یہ تعین وتخصیص بدلیل شرعی ثابت ہے اور بے علمی، دیکھو گنگوہی کی کہ خود قول صاحب شرح منہیہ سے جو درباب کراہت صلوۃ رغائب ہے منھا تخصیص سورۃ الاخلاص والقدر لم یرد بالشرع،، تخصیص کے ممانعت پر دلیل پکڑتا ہے اور صفحہ ۱۰۳ میں لکھتا ہے اس عبارت کے تحت میں (کسی صلوۃ میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شارع کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص وارد ہوگی جیسا سورۃ جمعہ اور سورۃ منافقون صلوۃ جمعہ میں مثلاً اپنی جہالت سے سورۃ جمعہ وسورۃ منافقون کو اطلاق شارع کے خلاف مستثنیٰ کرتا ہے، اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اس کا ظاہر ہے اور

حالاں کہ ان سورۃ تعین و تخصیص نہ کرتے کہ علما تصریح فرمار ہے ہیں تحت قول صاحب ہدایہ ''یکرہ ان یوقت بشئ من القرآن من الصلوۃ '' کی علامہ عینی تصریح ان سورۃ کی کرتے ہیں اپنی اس عبارت میں:

مثل ما اخذ قراۃ السجدۃ وھل اتی علی الانسان فی فجر کل جمعۃ ومثل تعین سورۃ الجمعۃ والمنافقین فی صلوہ الجمعۃ انتھی.

جس سے صاف ظاہر ہے کہ تعین ان سورہ کی مکروہ ہے نماز مین اور یہی علامہ عینی ناقلاعن الطحاوی غیران سورہ کا بھی جمعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھنا فرماتے ہیں:

قال الطحاوی قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجمعۃ بغیر ما ذکر فیھا وعن النعمان بن بشیر انہ علیہ السلام کان یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ھل اتاك حدیث الغاشیۃ فیحمل علی انہ قرأ ھذا مرۃ وبھذا مرۃ انتھی.

اس سے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوااور سورت بھی حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پڑھی، جس سے تعین نہ ہونا ثابت ہوا، اگر یہی سورتیں معین جمعہ کے واسطے ہوتیں تو ان کے سوادوسری سورت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ پڑھتے ، جب دوسری بھی پڑھے تو تعین کا شبہ اُٹھ گیا یہ تصریحات فقہا کی عموماً وخصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کے واسطے تعین کرنا مکروہ ہے، اور اس کی مثال میں سورت جمعہ ومنافقون وغیرھما خاص کر کے ذکر کرتے ہیں۔

ایسی عبارات سے عدم تعین پر دلیل پکڑتا ہے اور سورت جمعہ ومنافقین کے تخصیص وارد ہونے کا قائل ہے:

اور ایسی عبارات سے عدم تعین عدم تخصیص گنگوہی دلیل پکڑتا ہے اور پھر سورۂ جمعہ ومنافقون کی تخصیص شارع وارد ہونے کا قائل ہے۔

یہ عجب تماشہ معین تخصیص وتعین اپنے نزدیک وعدم تخصیص وعدم تعین اپنے زعم کس چیز کا اس نے نام رکھا ہے اس کی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص وتعین کے معنی سے واقف نہیں ہے جیسا کہ اس نے تخصیص کا وارد ہونا شارع سے یہ جان لیا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس کو کرلیا ہو ہمیشہ نہ کیا ہو، اور اگر اس کا کرنا اور اس کے غیر کا کرنا دونوں برابر جانا ہو اسی واسطے سورت منافقون وجمعہ کے بارے میں تخصیص کے ورد کا قائل ہوا ہے اور اتنی تمیز نہیں کہ تخصیص فقط شارع کی ان سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنے سے کبھی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دوڑ ایسے کم فہموں کی یہ ہے کہ کوئی حدیث جس میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اس سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنا ثابت ہے پیش کردیں گے اور بہت خوش ہوں گے کہ تخصیص وتعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے، اوران

جہلا معتقدین اور تلامذہ غیر مجتہدین کو یوں یہ سمجھائیں گے کہ حدیث سے ثابت ہوگیا اتنی فہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب مضحکہ ہے۔ آپ کا پڑھنا تعین و تخصیص کو مستلزم نہیں ہے تاوقتیکہ ان پر دوام اور ان کے غیر کا عدم جواز حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک ثابت نہ ہو جائیں اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے سے نہیں ثابت ہوسکتا ہے۔

پس جس بیچارہ کو تمیز تخصیص و تعین کے معنی جاننے کے نہ ہو اس کو کب گنجائش ہے کہ وہ تخصیص و عدم تخصیص چابت کرے اس پر متفرع عدم جواز محفل میلاد وغیرہ کو کرے اب گنگوہی اور انکے معتقدین کو اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ یہ حال اور انکار محفل میلاد وغیرہ امور مستحبہ امور کا مثل مشہور ہے کے آمدی و کے پیر شدی اول کلام علما کو تو سمجھنا چاہیے پھر کسی بات میں دخل دینا چاہتے ان سورتوں میں ورودِ تخصیص شارع سے ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی بے علمی سے ورودِ تخصیص جان گیا۔

محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت واسطے تعظیم کے عوام کی آنکھوں میں درست معلوم ہے:

اور یہ قول گنگوہی کا کہ اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور ممنوع مذموم ہونا اس مجلس میں ممنوع ہوگا۔

اقوال فقہا سے یہ گنگوہی بالکل بے بہرہ ہے کسی محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت اگر پائی جائے تو گو وہ فی نفسہ قطع نظر از عوارض ناجائز ہوگی لیکن واسطے قصد تعظیم کے عوام لوگوں کی آنکھوں میں تاکہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے محفل میلاد کو حقیر نہ جانیں اور آپ کی شان و شوکت دیکھ کر معلوم کر کے خشوع انکو ہو، اور حاضرین غافلین ادب کریں روشنی و عمدہ قالین وغیرہ امور رونق و شوکت محفل کے اقوال فقہا سے درست معلوم ہوتے ہیں۔

چناں چہ کتاب الحظر والاباحۃ فصل لبس میں تحت اس مسئلہ در مختار (ولا یکرہ خرقۃ لوضوء بالفتح بفۃ) بلکہ او مخاط او غرق لو لحاجۃ ولو لتبکر تکرہ) کی ردالمحتار میں ہے کہ پردوں عماموں و کپڑوں کا رکھنا قبور صالحین و اولیا پر بعضے فقہا نے مکروہ جانا ہے، ہم اب اس زمانہ میں تعظیم و عدم حقارت کے سبب سے آنکھوں عوام اور جلب خشوع اور ادب زائرین کے جائز کہتے ہیں اعمال نیت کے ساتھ ہیں عبارت یہ ہے:

کرہ بعض الفقہاء وضع الستور والعمائم والثیاب علی قبور الصالحین والا ولیاء قال فی فتاوی الحجہ وتکرہ الستور علی القبور اہ. ولکن نحن نقول الآن اذا قصد بہ التعظیم فی عیون العامۃ حتی لا یحتقروا صاحب القبر ولجلب الخشوع والادب للغافلین الزائرین فھو جائز لان الاعمال بالنیات وان کان بدعۃ فھو کقولھم بعد طواف الوداع رجع انقھقری حتی یخرج من المسجد اجلا لا للبیت حتی قالفی منھاج السالکین انہ لیس فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی وقد فعلہ اصحابنا اوارم کذا فی کشف النور من

اصحاب القبو للاسناد عبد الغنی النابلسی قد س سره انتهی .

جب یہ امور زیادہ قدر حاجت سے واسطے تعظیم صالحین کے کرنا درست ہوا تو واسطے تعظیم ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنا ساتھ قصد ونیت مذکورہ بالا کے جو صالحین سے بدرجہا افضل ہیں بطریق اولی جائز ہوگا۔ پس بخوبی بدلالت اولیٰ اس عبات شامی سے ثابت ہوا جس کو چشم حق نہیں اس کے انکار سے کیا ہوتا ہے اولی الابصار کا جان لینا کافی ہے، اور نقش ونگار مساجد باوجود کے قدر حاجت سے زائد ہیں۔

اور ظاہر حدیث سے ممانعت بھی معلوم ہوتی ہے، اور ممانعت میں اقوال بھی سلف کے علما ذکر کرتے ہیں بایں ہمہ ہمارے علما بعضے ''لا باس به'' فرماتے ہیں۔ اور بعضے قرینہ بدر فرماتے ہیں اور قولہ تعالیٰ ''فی بیوت اذان الله ان ترفع'' کو اس کی حجت قرار دیتے کہ رفع اس کا تعظیم اس کی ہے۔

اور سلیمان علیہ السلام نے بناءً بیت المقدس کو تمام کیا اور زینت اس کو دی یہاں تک یاقوت سرخ کی بلند وبالا قبہ نصب کیا کہ سات میل۔ اور بعض کسی نے کہا بارہ میل سے وہ چمکتی تھی اس کی روشنی میں سوت کاٹا جاتا تھا اور کعبہ شریف کا باطن منقش ومرصف ہے ۔، وماذہب۔

اور ظاہر اس کا ستور دیباج سے ہے اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کعبہ کو لباس پہنایا اور یہ وجہ ہے کہ تزئین مسجد میں نماز جماعت کی رغبت دلانا لوگوں کو ہے اور تعظیم بیت اللہ کی ہے۔ قال فی العینی شرح الہدایۃ:

وجاء فی الآثار ان من اشراط الساعة تزئین المساجد ومر علی بمسجد مر ان بالکوفة فقال عن هذه البیعة فقیل تقول اللمسلمین فقال هکذا ما یکون مصلی المسلمین وبعث وبعد بن عبد الملك بمال تزئین به مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فمر به وعمر بن عبد العزیز فقال المساکین احوج من الاساطین الا ان محمدا نقی الباس بقوله لا باس بدلائل لاحته عنده فیها قوله تعالیٰ فی بیوت اذن الله ان ترفع و رفعها تعظیمها وروی عن داؤد علیه السلام بنی مسجد بیت المقدس واتم بناءه سلیمان علیه السلام وزینه حتی نصب علی اعلی فیه بالکبیرة الاحمر وکان یضیٔ من سبعه امیال وقبل اثنی عشر امیال وکانت الغزلات یغزلن فی ضوء ها قلت المراد هنا الیاقوت الاحمر وکذا الکعبة باطنها مزخرف بماء الذهب ظاهر ها مستور باالدیباج وکسا ها وعمر رضی الله تعالیٰ عنه ایضا وفی تزئین المسجد تر غیب الناس فی الجماعة وتعظیم بیت الله والدخول فی امر من درجه الله

تعالیٰ بقوله تعالیٰ انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزئين المسجد لما وارادۂ بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم .وقيل هو قرينة .ش اى تزئين تقرب الى الله تعالیٰ لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قرينة واجاب هولاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لايدل على البطلان وعن قول على رضى الله تعالیٰ عنه من انه محمول على انه كان فيه تماثيل او اعاجيب نقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصر فاكذلك ومنع ابو اسحاق المروزى بحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزاى لا يعد مخالفة حملاً على الا كرام كما فى تحلية المصحف ذكره فى الوسط وذكر صاحب الطرار عن المالكية كراهة ذلك كله وذخر فى الرعاية عن احمد ان المسجد سفيان من النور خرقته وهم محجوجون بما ذكرنا من اجماع المسلمين فى الكعبة انتهى .

پس نقش ونگار مسجد کے قدر حاجت سے باجود یکہ زیادہ ہیں لیکن تعظیم کے واسطے جائز وقربت قرار دیئے گئے ہیں اور مجلس حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعظیم اس سے کم کسی مسلمان کے دل میں نہیں ہے۔ درصورت زیادت کی بدلالت اولی تعظیم کے واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت سے کرنا درست ہوگا اور درصورت مساوات تعظیم کی بدلالت مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور جس طرح قولہ تعالیٰ ''فى بيوت اذن الله ان ترفع'' سے دلیل اوپر جواز نقش ونگار مسجد کی بایں طور پکڑی ہے کہ رفع ان بیوت کا تعظیم ان کی ہے۔

اسی طرح حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے، ذکر کی حق تعالیٰ فرماتا ہے: ورفعنا لك ذكرك.

رفع سے مراد تعظیم ہے، اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش ونگار میں داخل کیے ہیں اس ذکر کی محفل میں روشنی زائد قدر حاجت سے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی۔ اور جس طرح کعبہ شریف کو مزخرف کرنا ولباس پہنانا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجود یکہ قدر حاجت سے زائد ہے اس طرح یہاں محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں جاننا چاہیے۔ اور جس طرح زینت دینا مساجد کو رغبت دلانا ہے لوگوں کو جماعت میں کہ رغبت کر کے آئیں اسی طرح یہ زینت محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں زینت ساتھ روشنی وفروش وغیرہ کے ساتھ کرنا رغبت دلاتا ہے لوگوں کو کہ اگر ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے معجزات ومدائح واخلاق وحلیہ وشفقت علی الامت رحمت کا سن کر اخلاص محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں، اور اوپر شفاء قاضی وشرحہ ملا علی قاری سے گزر چکا ہے کہ، جیسے تعظیم

حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد ممات کے بھی وقت ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) ووقت ذکر کلام حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور وقت ذکر طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور وقت سننے ،اسم مبارک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ومدح حضور اور ذکر جمیل حرکات وسکنات رسول اللہ کی اور تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ''واجب'' ہے۔

اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسے آپ کی ذات کی تعظیم اس سے قیام وقت ولادت کا جواب ظاہر ہوگیا:

اور وقت ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں اور حرکات سے ساکن ہوجانا اور ہیئت میں اور خوف میں آجانا واجب ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ہوتا اور ایسا کرتا اس کو واجب ہوتا اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات کی تعظیم اس قیام وقت ولادت کا جواب بھی ظاہر ہوگیا کہ جب ذکر کی تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایسی ہوئی جیسے ذات کی تعظیم تو ذات ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارے روبرو ہوتی اور اس سے ہم یعنی ذات ولادت سے تو تعظیماً قیام کرتے ایسی ہی ذکر ولادت کی تعظیم ہم کو ذکر چاہیے اور جب استحسان بھی علما کا اس پر ہوگیا تو اب کچھ چوں وچرا کی گنجائش مسلمان کو باقی نہ رہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان وشوکت وعظمت کے واسطے آنکھوں عوام جیسے ذات تعظیم بحسب مقتضی وقت ہم ایسے کرتے کہ کوب رونق محفل کو ان کی ذات کے واسطے تو اب یہ معاملہ ذکر کے ساتھ ہم ایسا کریں تو جواز اس کا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے۔

صاحب مجمع البحار ناقلاً عن الکرمانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کرے بلند ومحکم بنائے مسجد کے اور رنگ دار کرنے اس مسجد کے تو وصیت اس کی نافذ ہوگی اس لیے کہ لوگوں کے واسطے فتاویٰ نئے سے پیدا ہوئے بقدر نئے انور پر پیدا کرنے ان کے انہوں اپنے گھروں کو بلند وبالا ومحکم بنانا شروع کیا اور ان کو زینت دی اگر مساجد کچھی اینٹ کی اور پشت وغیرہ محکم بنائیں گے درمیان بلند مکانوں کی بسا اوقات اہل دنیا کی ایسے مکانانت بلند وبالا محکم ہوتے ہیں تو البتہ ان مساجد کی جو ایسے بنائے جائیں گے،امانت وحقارت ہوگی۔ چناں چہ لفظ زخرف کے تحت میں یہ فرماتے ہیں:

ولواوصی بتشييد مسجد تزتينهہ نفذت لانه قد حدث للناس فتاوی بقدر ما احد ثوا وقد احد ثوا تشييد بيوتهموتزينيها فلو بيننا مساجد باللبن قطانة بين الدر واشاهفة وربما كانت لاهل الذمة لكانت مستها نت انتهى .بقدر الحاجة .

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس آراستہ نہ کریں گے: عوام جہال کے دلوں میں حقارت واہانت ہوگی،

پس یہاں بھی یہ دلالت ثابت بھی ہے لوگوں نے نئی باتیں احداث کی ہیں کہ اپنی مجالس روشنی زائد وفروش وغیرہ سے مزین کرتے ہیں اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس کو ایسے امور سے آراستہ نہ کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ سلم کی حقارت واہانت عوام جہال کی

دلوں میں ہوں گے۔ پس اس لیے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد وفروش وغیرہ کے ساتھ کرنا چاہے جس امر سے عوام کے دلوں میں خدشہ پیدا ہونے کا خوف ہو اور احتمال ہو کہ اثم میں واقع ہوں گے اگر چہ وہ فعل جائز ہو تو اس امر کو نہ کرنا بہتر ہے۔

چناں چہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بناء کعبہ شریف اسی خیال سے نہ کی باوجودیکہ بناء جیسے آپ چاہتے تھے جائز تھی ایسے ہی چناں چہ قرأت قرآن کو عوام کے نزدیک غریبہ ہوں نہ پڑھنا اولی ہے واسطے خیانت دیں عوام کی فی درالمختار:

ویجوز بالروایات السبع لکن الاولی ان لا یقرأ بالغریبة عند العوام خیانة لدیهم انتهی. وفی رد المحتار. ای بالروایات الغریبة والامالات لان بعض السفهاء یقولون مالا یعلمون فیقدون فی الاثم والشفاء ولا ینبغی للأئمه ان یحملو العوام علی مافیه نقصان دینهم ولا یقرأ عند هم مثل قرأة ابی جعفر وابن عامر علی حمزة والکسائی صبانة لدینهم فلعلهم او یضحکون وان کان کل القرات والروایات صحیحة فصیحة ومشائخنا اختار واقرأة ابی عمر وحفص عن عاصم اره من انتشار خانیة عن الفتاویٰ الحجة انتهی.

یہی احتمال یہاں موجود ہے کہ اس زمانہ میں اگر محفل میلاد شریفہ ہوگی اور دوسرے محفل لوگ آراستہ کرتے ہیں تو عوام کے دلوں میں شاید استخفاف واقع ہو اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذکر کو حقیر جانیں اور گناہ میں پڑیں عاقلین انصاف غور کریں گے تو اس کی نظائر شرع میں بے شمار پائیں گے کہ بالفرض ان امور کا جواز گنگوہی ان عوارض مجوزے چشم پوشی کر کے زبان پر زائد از قدر حاجت جواز وکراہت کے ثبوت کے واسطے لاتا ہے اور جائز بالعوارض کو ناجائز بتاتا ہے اہل علم کو واضح ہے کہ عوارض سے امر ناجائز بھی جائز ہو جاتا ہے۔ اور جائز ناجائز ہو جاتا ہے۔ جالس کے واسطے قیام کی منع ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لیکن اس زمانہ میں اعوان فرض وواجب نہیں اور مستحب و مستحسن ہے نہ یہ کہ ایک دو کے ایسے قول حماقت کے سبب سے تمام جہاں کی محافل ک ومکروہ کہہ دینا چاہیے یہ کوئی عقل وعلم کی بات نہیں۔ معدوم کے ہوتا ہے نادر پر حکم نہیں ہوتا ہے "النادر کالمعدوم" مشہور معروف ہے غالب پر حکم لگایا جاتا ہے آدمی کو فہم چاہیے یہ کوئی نفی عاقل گنگوہی کی بات کو تسلیم کیوں کرے گا کہ عوام اس کو ضرور جانتی ہیں۔

پس یہ زعم گنگوہی کا باطل ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (جس طرح اس وضاع کے اعزاء اس صلوۃ میں ہے اور اسی طرح فرضاً عین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل وموجود ہے، سراسر اس کی بے علمی پر دال ہے صلوۃ رغائب کا مدار ہے، حدیث موضوع پر ہے اس صلوۃ کے عمل سے عمل کرنا حدیث موضوع پر لازم انفکاک ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس کی اثبات کے حدیث موضوع ہے۔

چناں چہ اسی عبارت شرح منیہ المصلی سے ہی واضح ہے اور ردالمختار میں اسی طرح ہی تحت قول صاحب درمختار کی (وفی

ہامشة بخط ثقة و كذا صلوة رغائب وبرأة وقدر) کی یہ موجود ہے:قال الرحمتی هو فی الحواشی الموحشة ویمنع النوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوة والفقه لا ينقل من الهوامش المجهولة سيما كان فساده ظاهر انتهى .

پس صلوۃ رغائب پر عمل کرنا تو حدیث موضوع پر عمل کرنے سے منفک ہرگز نہیں ہے اس مجلس پر میلاد شریف قیاس کرتا ہے اگر کسی نے کوئی روایت کہیں موضوع بالفرض اس مجلس میں ذکر کر دی تو اس مجلس کے واسطے لزوم تو روایت نہیں ہو گیا اور تمام مجالس کا ایک حکم تو نہیں ہو گیا بہت سے کتب ورسائل مولود محققین نے مانند ابن حجر وملا علی قاری وابن جوزی وغیرہم لکھتے کیا تم سب میں یہی روایات موضوعہ ہیں اور کوئی محفل میلاد خالی روایات موضوعہ سے کیا نہیں ہوتی ہے جو علی الاطلاق تمام محافل بلا تخصیص محفل کے یہ ایک حکم گنگوہی نے دیا اگر ایسا ہے کہ کسی نے کبھی کوئی روایت موضوع کسی کتاب میں لکھ دی اور کسی نے اس کو بیان کر دیا ان روایت اور ان سے تمام محافل مکروہ ہوئیں تو بھی حکم تمام محافل وعظ کا دینا چاہیے کیوں کہ وعظ کی کتابیں مانند الواعظین کے وغیرہ کے جو واعظ لوگ لیے پھرتے ہیں بہت سی روایات موضوعہ ان میں موجود ہیں اور قدیم وہمیشہ واعظ ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں ''مجمع البحار'' صدہا برس کی کتاب بنی ہوئی ہے اس خلاصہ سے نقل کیا ہے اور واعظ لوگوں کو بھی واضعین شمار کیا ہے اور صاحب خلاصہ فرماتے ہیں کہ اکثر مجلس وعظ میں ایسی احادیث مجھ پر پیش ہوتی ہیں واعظ ان کو ذکر کرتے ہیں میں رد کرتا ہوں تو کینہ وحسد مجھ سے کرتے ہیں۔

كما قال ومنهم القصاص لانهم يريدون احاديث ترقق ينفق وفي الصحاح يقل مثله ثم ان الحفظ يشق عليهم وينفق عدم الدين ويحقرهم جهال .

قاضی کا کھڑا رہنا عوام وسفہا واشرار کی نظروں میں ہیبت معلوم ہوا اور فتح القدیر وعینی سے گزر رچکا ہے الغرض تبدل علت سے احکام بدل جاتے ہیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شرع لگتا ہے، علما پر یہ واضح ہے، اور محققین اس کو خوب جانتے ہیں اسی واسطے مع ان قیود کے گنگوہی بے علمی سے ناجائز جانتا ہے

اس زمانہ میں فرماتے ہیں بلکہ مستحسن جانتے ہیں یہ سراسر خبط وجنون ہے کہ تمام جہاں کے علما وفضلا کو ناحق پر بتانا اور اپنی گروہ کے چار منکر کو بھی برحق جاننا اور تلویح سعلما محققین کے اقوال جن کا شرع میں اعتبار کیا جاتا ہے، چناں چہ ان کے اسامی بارہا گزشر چکے ہیں، مانند ابن حجر وجلال الدین وملا وعلی قاری وغیرہم مذکورین بالا کے سب کو نہ ماننا اور ان تمام ادلہ کو۔ پس پشت ڈال دینا ایسے آدمی

کوکون عاقل کہے گا، اور یہ قول گنگوہی کا بھی (جیسا کہ عوام کا اس صلوۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کی مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے) مفتریات سے ہے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جاننے کی کرتا ہے اگر عوام ضروری جانتے تو ہمیشہ کرتے کبھی ترک نہ کرتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری عمل میں، حالاں کہ اکثر عوانم لوگوں میں نہیں کرتے ہیں بعض کرتے ہیں، اور جو کرتے ہیں ان کا ضروری جاننا بھی ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں بھی ہوتا کہ یہ ضروری جانتا ہے۔

پس مستحباب جو نماز روزہ میں ان کو کوئی ہمیشہ کرے تو اس کا یہ فعل کرنے سے، اس پر استدلال اس کے ضروری جاننے پر نہیں کرسکتا ہے بہت سے عوام لوگ انگرکھہ ٹوپی ہمیشہ پہنتے ہیں ان کے اس فعل سے یہ کوئی نہیں ثابت کرسکتا ہے کہ اس کو ضرور جانتے اور کرتہ عمامہ کو پہنا مکروہ جانتے۔ ایام بیض وعاشورہ وعرفہ کا روزہ ہمیشہ رکھنے سے کوئی یہ خیال نہیں کرسکتا ہے کہ ان کا عامل ان کو ضرور ی جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کرنے والا ان کو ضروری جانتا ہے جب تک اس کے قول سے اشارۃً کنایۃً وصراحۃً یہ مفہوم نہ ہو۔

پس جب عوام کا یہ خیال نہیں اور نہ کسی کتاب ورسالہ سے گنگوہی اس کا ثبوت دی سکتا ہے، اور اہل سنتے و وجماعت کے عوام دو چار سے نہیں دکھلاسکتا ہے، تو ہمیشہ کرنا اس کو یعنی ضروری جاننے کو مستلزم نہیں ہے تو یہ افترا محض گنگوہی کا عوام پر ہے، ایسے مفتریات سے محفل میلا دشریف کو رد کتا ہے بالفرض والتقدیر اگر لاکھوں بھی انہوں نے کبھی نہ سنی ہو وہ اپنی جہالت وسفاہت سے ضرور ہونا سمجھ جائیں تو ان کو فہمائش کر دینا ضرور ہے کہ ضرور بلکہ مکروہ فرماتے جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشا کو مکروہ فرماتے ہیں لیکن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم خشوع کے نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ نصف شب میں نماز عشا پڑھنے سے تقلیل جماعت عشا کی ہوتی ہے، چناں چہ اسی عبارت درمختار سے یہ اوپر گزر چکا ہے، پس نصف شب کے بعد تک بھی مجلس میلا دشریف رہے، تو نماز فجر میں کچھ خرابی نہیں۔ ہاں شب بھر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بھر جاگنا یہاں ہرگز نہیں ہوتا ہے لیکن یہ بھی اس شخص کے واسطے سب کو عادت جاگنے کی نہ ہو اور جس کو عادت ہو ان کو یہ خوف بھی نہیں۔

امام صاحب دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز عشا کی وضو سے پڑھنا اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے، ایسے صاحبوں کی کاہلی ایسی نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں خشوع جاتا رہے، اور عدد سورتوں سے خشوع اسی نماز کی میں فرق

پڑھتا ہے جس میں وددسور کہا جاتا ہے کیوں کہ اس وقت شمار کا بھی لحاظ رکھنا اور حضور قلب وخشوع بھی نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو ہر فرد بشر عاقل پر واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنے کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے، اس کے بعد سونے سے نماز فجر میں کاہلی ہرگز نہیں ہوتی ہے، پس یہ قیاس گنگوہی کا بھی اس کے فہم وعلم ناقص کی خبر دیتا ہے اور چند گونہ رفع خشوع بتانا گنگوہی اس پرطرہ ہے اور یہ قول گنگوہی کا (اور جس طرح اس صلوۃ میں تعجیل سلوۃ فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود نماز فجر ہی فوت ہوجاتی ہے) سراسر افتراء ہے کہ حاضرین مجلس کے حق میں بسبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین کی نماز کا فوت ہونا بتاتا ہے، جھوٹ بولنے سے شرم نہیں آتی وہابیہ کے تو وہاں فروغ تجلی نور ملائکہ حاضرین مسجد سے کہ ذکر خبر کی مسجد میں آنا ان کا حدیث سے ثابت ہوئے ڈرتے ہیں کہ وقت قیام قیام نہ کریں گے تو اہل سنت وجماعت منکرین ذکر جمیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سزا کو پہونچائیں گی بایں ہمہ اس گنگوہی نے کس طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء جاتی ہے وہ بھی ایسی تفصیل سے کہ اکثر کی قضا ہو جاتی، اور ہو جانے کا لفظ استمرار پر دال ہے جو مشعر اس امر کا ہے کہ ہمیشہ کا حال گنگوہی بیان کرتا ہے اور تمام مجالس کا یہی حکم دین اس پر دال ہے کہ تمام جہاں یا ملک مخصوص مانند ہند یا روم یا ق شام وغیرہا کا حال اس کو معلوم ہے کسی وہابی کو دعوی ہے تو یہ ثابت کردے کہ شہر میں جو مجالس ہوتی ہیں اس کے اکثر:

وماا کثر ما تعرض علی احادیث فی مجلس الواعظ ذکرها قصاص الزمان ای وعاظهم فاردها فیحقدون علی انتهی فانی المجمع .

اور شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی ''عجالہ نافعہ'' میں فرماتے ہیں:

اوفرقہ دیگر کہ مایہ از علم حدیث نداشتند ومحدثین راموقر ومعظم دیزند خواستند کہ خود دراہم درین فن داخل نمایند ایں صنعت قبیحہ اختیار کردند مثل ابوالبجر تی وہب بن وہب القاص وسلیمان بن عمر والنخعی وحسین بن علوان واسحق بن نجیح وغالباً ایں فرقہ بوعظ وتذکر مشغول بودند انتہی ۔

اور شرح نخبۃ الفکر میں ہے کہ:

حامل وضع حدیث یہ ہی کہ لوگوں کو رغبت دلانے کے لیے عجیب وغریب بیان کرنا چاہیے واسطے قصد شہرت کے ''اوالاغراب لقصد الشہر انتہی''

واعظ کا قصہ کہ احمد و یحیٰ بن معین پر افترا کیا:

شرح، شرح النخبہ میں ہے "تا کہ عوام کے نزدیک بہت بڑے علما میں سے مشہور ہو" اور اسی شرح الشرح میں کہ "ایک واعظ کا قصہ لکھا کہ اس نے ایک مسجد میں کہ احمد بن حنبل و یحیٰ بن معین بھی وہاں موجود تھے وعظ کہاں اور بیان کیا کہ یہ حدیث بیان کی ہے مجھ کو احمد بن حنبل و یحیٰ بن معین نے جب وعظ کہہ چکا تو یحیٰ بن معین اس سے کہا کہ احمد بن حنبل ہیں، اور ابن معین میں ہوں تجھ کو جھوٹ بنانا منظور تھا، کسی غیر پر جھوٹ بنایا ہوتا ہم پر کیوں بنایا، تو یحیٰ بن معین کو احمق بنایا اور کہا کہ میں نے حدیث ستر احمد بن خیل سے لکھی ہے عبارت یہ ہے:

لقوله لقصد الاشتهار الخ اى يشتهر عند العامة انهم من العلماء الكبار أيشتهر ذلك الحديث فى اهل الديار وذكر فى خلاصة الطيبى ان من الواضعين قوم من السوال وشحادين يقفون فى الا سواق والمسجد فيصفون على رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث باسانيد صحيحة قد حفظو فيذكرون الموضوعات بتلك الاسانيد قال جعفر محمد الطيالسى صلى احمد بن حنبل ويحيٰ بن معين فى مسجد الرصافة فقام بين ايديهما قاض فقال حدثنا احمدبن ضنبل ويحيٰ بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر بن قتادة عن انس قال رسول الله صلى عليه وسلم من قال لا اله الله يخلق الله من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ ى فصة نحو عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيٰ ينظر الى احمدبن حنبل فقال انت حدثت بهذا فقال والله تعال فجاء متوهما لنوال يجيزه فقال له هذا احمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط فى حدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم فا ن كان ولا بد الكذب فعلى غير نا فقال له انت ابن معين قال نعم لم ازل اسمع ان ابن معين احمق ما علمه الا هذا لساعة قال يحيٰ وكيف علمت انى احمق قال انه ليس فى الدنيا يحيٰ بن معين واحمد بن حنبل كسفه على وجهة وقال دعه يقوم فقام كا لمستهزئ بهما انتهى.

ایسی لغو و لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں:

بس جب اسی زمانہ میں بہت اچھا زمانہ اس زمانہ کے واعظ کا ہر وعظ کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات

موضوعہ محفل میلاد میں بالفرض والتقدیر اس زمانہ میں پڑھیں، اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہوگئی تو بعض واعظ کا بھی یہی حال ہے۔ پس تمام مجالس وعظ کو بھی گنگوہی مکروہ کہہ دے اور مولوی عبدالخالق واعظ دیوبندی بھی اب تو مرتکب فعل غیر مشروع کہہ دے، پس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے، ایسے لغو لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ اس کے سبب سے تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں، شاید اپنی سفاہت سے کہہ دے گا کہ وعظ میں یہ درست ہے مجلس میلاد شریف میں درست نہیں تو اس تفرقہ دلیل کی ہم طالب ہیں شاید کہہ دے کی وعظ میں روایات موضوعات نہیں ہوتے تو کتاب وعظ دکھادیں گے جن کو بعض وعظ بھی پڑھتے ہیں۔

الغرض: تمام مجالس کا ایک حکم دینا نہایت درجہ کی سفاہت وحماقت ہے، پس اس قول سے نادانی و بےعلمی ثابت ہوئی اور مجلس میلاد میں اعزاء وضاع لازم نہیں بسبب ہونے کے ہر مجلس میں روایات مانند وعظ کے بعض مجلس اعزاء امر دے گا تو بھی وعظ میں پیش کیا جائے گا اور بعض میں اعزاء وضع پائی جانے سے کل میں اعزاء ہونا امر لینا تو بھی حکم وعظ میں جاری ہے۔

پس قول گنگوہی کا ساقط ہے اور یہ گنگوہی اور جیسا کہ رفع خشوع سبب عدم اس نماز میں موجود شب بیداری مجلس سے صلوۃ فجر میں سبب کاہلی کے رفع خشوع چند کوزائد موجود ہے، یہی کمال بےانصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیداری سے ہے، ہر ادنیٰ واعلیٰ جانتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم وضروری نہیں ہے، بلکہ رات میں بھی ضرور نہیں ہے، چاں چہ مشاہدہ ہر خاص وعام کا ہے کہ یہ مجلس دن میں بھی بہت ہوتی ہے اور رات میں بھی ہوتی ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے غایت نصف شب کبھی اس سے بھی قبل اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشاء بھی نصف شب تک مباح ہے:

فی الدر المختار وتاخیر العشاء الی ثلث اللیل قیده فی الخانیه وغیرها بالشتاء اما لصیف فیند ب تعجیلها فان اخرها الی ما زاد علی النصف کره لتقلیل الجماعة اما الیه فمباح انتهی.

بس نصف شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی کے باعث خشوع فوت ہوتا کہ جس سے کراہت لازم آتی تو فقہا مصنف شب نماز عشاء کو مباح نہ فرماتے۔ حاضرین مجلس کے سبب حضور کی نماز فوت ہمیشہ ہوجاتی ہے یا دس (۱۰) بیس (۲۰) ہی دفعہ فوت ہونا ثابت کردے خیر ایک دفع دکھادی کہ اس شہر کے مجالس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وہابی سے حشر تک بھی نہیں ہوسکتا ہے اور نہ ہوا ہے "فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة" پر عمل کرکے وہابیہ کو توبہ کرنا لازم ہے، اور آیت "لعنت الله علی الکاذبین" کی وعید سے ان کو بچنا ضرور ہے ایسے مفتریات کرنا ایسے ہی کاذبون کا پیشہ ہے جن کو ایمان

سے بھی کچھ علاقہ نہیں ہے۔

یہ جو کہا گنگوہی نے کہ (اس صلوۃ جس طرح سبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں سبب بساط غیر مشروع کی اور لباس ممنوع کی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے سراسر بے انصافی وتعصب ہے کجا سجدہ غیر مشروع کجا بساط وغیرہ مجالس کے امور کے) اس سجدہ کا جواز تو بالفرض وبالذات کسی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا ہے، اور روشنی زائد از حاجت وفروش کا جواز واسطے تعظیم مجلس کے اور عدم حقارت واہانت کی تظرون عوام اور ''رفعنا لك ذكرك'' سے معلوم ہو چکا ہے۔

پس جس کا جواز کتب دنیہ سے بطور دلالت کی معلوم ہو قیاس ایسے چیز پر کرنا جو کسی طرح جائز نہیں سراسر نادانی ہے اور گنگوہی جو فروش وبساط کو غیر مشروع بتاتا ہے اٹکل پچو کہہ رہا ہے، اس نے بساط محافل ومجالس میلاد کے کہاں دیکھے اس میں کون سے چیز ناجائز ہے وہ فروش چاندی سونے کے ہوتے مہیں ہیں ریشم کے بھی نہیں، قالین، سوت یا کسی صوف کی اور دریاں سوت کے اور چاندنیاں وسو رنہاں یہ تمام سوتی ہوتی ہے، گاؤتکیہ وہ بھی روئی وسوت کا کپڑا ان میں کوئی چیز غیر مشروع نہیں، بعض جائے پر یہ تمام امور ہوتے ہیں اور اکثر جائے نہیں بھی ہوتی ہیں اگر بالفرض ریشم کا تکیہ وفروش ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے ''ہدایہ'' میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر سونا لاباس بہ لکھا ہے۔

امام صاحب کے نزدیک ولا باس بتوسده والنوم عليه عند ابی حنيفة وقالا يكره.

اور ایسے اختلاف ریشم کے پردہ میں ہے اور اس کے لٹکانیں میں دروازہ پر وكذا لا اختلاف فی ستر الحرير وتعليقه على الا بواب انتهى ما فی الهداية.

اور درمختار میں ہے کہ پدہ رقیق واسطے بہکانے مچھروں کے ہو اس میں سونا مردوں کو درست ہے. (ولا بـاس بـكـلـمـة الـديـبـاج وهـو مـاسـد اه ولـحـمة ابريشم شرح وهبانية (للرجال) لا نه ليس مليس ونظمة شارح الوهبانية ،فقال وفی كلمة الديباج فالنوم جائز انتهى.

اور تحت قول صاحب درمختار کی (والـكـيـس الـذي يـعلق) رد مختار میں بھی وفی الدرر المنطقی ولا تكره الـصلوة على سجادة من الا بريشم لا ن الحرام هو الليس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بما فی الصلوة الجواهر انتهى.

فروش وبساط کو غیر مشروع اٹکل پچو کہہ رہا ہے:

دیکھو: فرشی وتکیہ پردہ لٹکانے کا اور پردہ واسطے نگہبانی مچھروں کے اور نماز کا یہ تمام ہمارے علما کے نزدیک جائز ہیں۔

پس فروش مجالس میلاد کی اور تکیہ وپردہ ریشم کی ہوں تب بھی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کون بساط کو گنگوہی غیر مشروع اٹکل بچو بتاتا ہے اوز لے دیکھے کے زبردستی ایسے باتیں کرتا ہے اگر کسی سے سنا بھی ہو تو بلا تحقیق کے ایسا کہہ دینا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ''کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع'' کی جھوٹ سے یہ خالی نہیں ہے، اور بعض لوگوں کی کتاب غیر مشروع ہو بالفرض تو اس سے مجالس میلاد کو کیا نقصان ہے جواز مجلس وعظ وتذکر کی یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ موافق لباس پہن کر مجلس میں بیٹھیں تو مجلس وعظ درست ہو ورنہ نہیں۔

ایسی تصریح کہیں کسی عالم محقق دفعہ قابل قبول کے پیش کھاتا ہوتے گنگوہی نے تو اس وقت لوگوں کے حضور سے کراہت وعدم جواز مفہوم ہوتا، اس زمانہ میں بھی جواز کے واسطے ضروری ہوگا تو کوئی مجلس وعظ نماز تراویح وعید واستفتاؤ نکاح وغیرہا بدون کراہت نہ ہوگا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رغبت ولانے کو مجلس وعظ ومجالس میلاد شریف کی جاتی ہیں اور انہیں لوگوں کے افادہ وافاضہ کے واسطے یہ مجالس ہوتی ہیں جب یہ شرط ہوئی کہ یہ لوگ نہ ہوں تو ان کو ترغیب وترہیب جس کے سبب سے ایسے امور کو چھوڑ دیں نہ آئیں گے تو کس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ باشرع ہوں گے تو ان کو ترغیب وترہیب سے غرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھران کو چنداں فائدہ ہونا متصور نہیں ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار سے اور فہمائش حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کفار کا آنا ثابت ہے ان کے آنے سے تو مکروہ نہ ہو، ہاں مسلمان لوگ کو فاسق ہوں جو بدرجہا کفار سے بہتر ہیں جن کا راہ راست آنا بہ نسبت کفار کے بہت آسان، ان کے آنے سے وہابیہ کے نزدیک مجلس مکروہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے تو مجالس واعظ وغیرہا کو بھی مکروہ کہنا چاہیے یا مجلس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود لیکن وہ مکروہ نہیں ہوتیں، اس پر دال کسی عالم محقق کا قول لانا چاہیے ورنہ معاندت صرف ہے، اور روشنی وغیرہا کا جواز ہم اقوال فقہا سے ثابت کر چکے، پس بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا یہ کہ مجلس کے اس صلوۃ سے بالکل مطابق مع شی زائد کے ہے غلط ودروغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوۃ رغائب کے نہیں۔

منصفین غور فرمائیں کہ جو بالکل مطابق بتاتا ہے تو اس نماز رغائب کے بارے میں علما نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نماز موضوعہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور کذب ہے یعنی نماز پڑھنے یا فرمانے کی نسبت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسم پر کذب بتاتے ہیں اس محفل کو کسی نے یہ کہا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محفل بایں قیود کی ہے یا اس کے کرنے کو فرمایا ہے، پس اس وجہ میں بھی مطابق نہیں ہیں، اور صلوۃ رغائب کو یہ بھی علما فرماتے ہیں کہ اس کو عوام سنت سنن نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جانتے ہیں۔

اور یہ بھی فرماتے ہیں اہل سنت عوام اس کو بلاد روم میں فرض جانتے ہیں اور یہ بھی فرمایا ہے علماء نے فرائض کو چھوڑ دیتے ہیں اس نماز کو نہیں چھوڑتے ان تمام وجوہ کا ذکر جو ہم نے کیا عبارت شرح منیہ سے منقول اس گنگوہی میں موجود ہے۔ اوران وجوہ میں مطابق موافق زعم فاسد اپنی بھی گنگوہی نہ بیان کر سکا جیسا کہ اور وجوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق بتانا ہے صریح کذب یا نہیں؟ انصاف طلب مسلمانوں سے اس امر میں اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا نہ گنگوہی پانچ قواعد شرح منیہ سے سمجھتے ہونے کے موافق فاتحہ مرسوم وسیوم وچہلم وتعین جمعرات ومجلس میلاد کا بدعت ہونا ثابت ہے اور نہ محفل میلاد شریف مطابق صلوۃ رغائب کے ہے اس امر میں تمام جانفشانی گنگوہی کی برباد ہے الحمد للہ الذی وفقنا۔

لہذا اب پھر صفحہ ۴۰ طرف ہم رجوع کرتے ہیں پانچ قواعد جو اپنے ذہن میں عام سمجھ کر گنگوہی تمام رسالہ اس نے رد ہو جانا بتاتا ہے اگرچہ کچھ ہم نے اوپر بیان کیا مصنف اذکیا کے واسطے ان کے رد کے واسطے یہی کافی ہے، لیکن کچھ اور تنبیہ اس گنگوہی کی غلط فہمی پر سپرد کر دی جائے تو خالی نفع سے نہیں ہے۔

مولف انوار ساطعہ نے وہابیہ کے اس بات کے جواب میں تعین سورت نماز میں مکروہ، پس ایصال قرآن وغیرہ میں بھی تعین دن ہوتا ہے مکروہ کہا تھا کہ تمہارا قول ہے کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کو بھی تم جواز قیاس کرتے ہو جائز ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتے ہیں کہ تعین یوم فاتحہ وغیرہ کو قیاس نماز پر کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل تام نہیں، سورت کی کراہت تو جب ہے کہ ایک ہی سورت پڑھنا واجب جانے۔ دوسرے یہ کہ جاہل کو اعتقاد ہو جائے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں۔

میں، کہتا ہوں قوی وجہ کراہت اول ہے۔

گنگوہی کا یہ ہذیان اس کے جواب میں ہے (تقریر مختصر یہ کہ مقید کرنا کسی مطلق کا شرعاً بدعت ومکروہ ہے جیسا کہ فقہا نے اس قاعدہ کے سب سے لکھا ہے کہ کسی نماز میں کسی سورت کو موقت نہ کرے اگر ایسا کرے گا تو مکروہ وبدعت ہوگا۔

پس جب صلوۃ (یعنی نماز) میں حسب قاعدہ کے تعین سورت مکروہ ہوا، ایصال میں بھی حسب قاعدہ کلیہ کے تعین وقت اور ہیئت کے ہوگی، خلاصہ دلیل مانعین بدعت کا یہ تھا جس کو مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب چونکہ مولف نے اس مسئلہ تعین سورہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اس کو نہ ہو کہ ''ہدایہ'' میں لکھا ہے:

ویکرھان یوقت بشئ من القرآن شيّ من الصلوۃ لان ھجر ان الباقی وابھام التصیل انتھی .

سو یہ جزیہ ایک کلیہ کا ہے کہ اس میں تمام عبادات مطلقہ کا تقید کرنا شارع نے ممنوع کر دیا ایک جزئی اس کی تعین ''سورہ'' بھی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہو گیا تو مولف اس جزیہ کو مقیس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقیس بمحض رائے سے سمجھ گیا کیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہوا تو اس کے جملہ جزیات محکوم ہو گئی گویا فرد کا نام لے لیا جب ''یا أیھا الناس'' فرمایا تو زید، عمرو بکر و عبدالسمیع سب کو نام بنام حکم ہو گیا کسی جزئی کو مقیس نہیں کہہ سکتے۔

اس طرح جب تقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزئیات اس کے خواہ تعین سورہ ہو خواہ تعین روز سیوم ہو خواہ تعین بخود ھو سب ممنوع بالنص الکلی ہو گئی مانعین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلیہ میں مشہور اور ظاہر متفق علیہ ہے اس کی نظیر دیگر اور امثال سے فرمائش کر کے دوسرے مندرجہ اس کلیہ کو ظاہر اور الزام کرنا ہے کہ مبتدعین نے اس سے اندراج تحت ہذہ الکلیۃ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں سے؟ مولف کو عقل نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو امتیاز کر سکے)

اقول: باللہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق الانیق معلوم نہیں گنگوہی کو اس قدر بے فہمی کہاں سے آ گئی ہے ایسے لغو لچر تقریر کرتا ہے کہ فقہا اس سبب سے کہ کس نے مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے سورت کو موقت کرنا بدعت لکھا ہے، یہ کلام گنگوہی بالفعل غیر محصل ہے خود گنگوہی نے عبارت ہدایہ کی نقل کی اور اس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ ہجران باقی قرآن کا اور تفصیل سورت مع ایہام ہو نا فرماتے ہیں۔

اور اوپر عینی شرح ہدایہ سے گزر چکا ہے کہ بدلیل آیت قرآنیہ ہجران باقی قرآن کا ممنوع ہے اور تفصیل قرآن کی بعض آیت وسورت کی بعض دوسرے پر نا جائز ہے بس تعین سورت کی کراہت کی یہ وجہ فقہا فرماتے ہیں، نہ یہ کہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بناء فاسد علی الفاسد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہا کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور اس کو سبب کراہت فقہا کے نزدیک ہونا ثابت کرتا ہے، اس عبارتِ ہدایہ میں تو اس کا ذکر بھی نہیں اور یہ تعمیم اطلاق بھی غلط ہے فی نفسہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ تو فقط نص مطلق کے بارے میں ہے کہ اس کا مقید کرنا درست نہیں ہے اور مقید مطلق کا ورود معاً ہو اور دونوں

مثبت ہوں نفی نہ ہوں مع اتحاد سبب سے تو مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں اور قید مان لیتے ہیں، فی مسلم:

وان كان مثبتين فان ورد معاً والسبب واحد حمل المطلق عليه ضرورة ان السبب لا يوجب المتنافيين والمعيه قرينة البيان كقوله تعالىٰ فصيام ثلثة ايام مع قراة ابن مسعد متتابع ومن ثم قال اصحابنا بوجوب التتابع فى صوم كفارة اليمين وان جهل التاريخ فكذ لك لعدم الترجيح فيترجح البيان انتهى.

اس گنگوہی کے کلام سابق میں گزر چکا ہے کہ تقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اس کا بطلان بھی ہو گیا اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی تقید مطلق جائز۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بعضے ایسے جانہیں میں جائز فرماتے ہیں کہ: حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

بس اجماع بتانے میں بھی جہالت اس کی ظاہر ہوگئی اور علی العموم کہنا عدم جواز تقید مطلق کا بھی غلط ہو گیا اور فقہا نے وجہ کراہت تعیین سورت جو بیان کی وہ یہ نہیں ہے جو گنگوہی بتاتا ہے اس میں بھی بے علمی ثابت ہوگئی۔

سورت کی تعین جس وجہ سے مکروہ ہے وہ سیوم میں موجود نہیں:

اب اس پر بناء کیا تھا کراہت تعین روز سیوم کو اس کا ثبوت بھی نہ ہوا اور سورت کا تعین جس وجہ سے مکروہ ہے کہ ہجران باقی قرآن وایہام تفصیل بعض سورت کے بعض پر وہ تعیین روز سیوم میں موجود نہیں، کیوں کہ تیسرا دن معین کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض قرآن سے اعراض وہجران ہو اور نہ تفصیل بعض سورت کے بعض پر، کیوں کہ یہ تو جب لازم آتا کہ پورا قرآن نہ پڑھا جانا سیوم میں جب پورا قرآن پڑھا جاتا ہے تو یہ وجہ مفقود ہی جو کراہت کے تھے اور گنگوہی جو تقید مطلق کو کلیہ بنا کر تمام عبارات وعادات مطلقہ کا تقید مطلق کو شارع کا منع کر دینا بتاتا ہے، اور تعین کو بھی اس کی جزئی قرار دیتا ہے، غیر مسلم ہے۔

شارع نے تمام عبادات وعادات مطلقہ کا تقید بایں معنی کہ آسانی کے واسطے یا کسی دوسرے مصلحت کے واسطے وقت معین کرنا عبادات کا یا عادات کا منع کیا ہے غلط محض ہے اور نہ کسی فقیہ نے یہ عامہ قاعدہ بیان کیا ہے

گنگوہی سچا ہے تو بحوالہ کتب یہ ثابت کردے ورنہ کذب محض ہے، اور تعین سورت تو ہجران باقی قرآن ایہام تفصیل کی جزئی ہے، ایسی تقید مطلق جو گنگوہی نے اپنے ذہن سے گڑھی ہے اس کی جزئی ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اگر یہی ہے تو تعطیل مدرسہ دیوبند ماہ رمضان اور جمعہ میں اور امتحان ہونا شعبان میں اور دستار بندی ضرور ہونا اور لوگوں کو بلانا جا بجا سے تمام توقیت وتعین ہیں انکی جواز کے بھی کوئی نص موجود نہیں یہ بھی کلمہ گنگوہی کے جزئیات ہیں تمام مکروہ وحرام ہو جائیں گے، سچا ہے تو کوئی نص توقیت وتعیین کے جواز کے

پیش کرے، اور فی الواقع جو تقید مطلق کی فقہا کے نزدیک ناجائز کہ وہ کسی نص مطلق میں کوئی قید لگائی جائے کہ اس قید کا ہونا جواز اسی فعل کے واسطے ضرور ہو اور بدون اس قید کے عدم جواز اور نہ ادا ہونے مامور کا کیا جائے جیسا کہ امام شافعی صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کرنے کا حکم ہے اور قرآن شریف میں غلام میں مومن ہونے کی قید نہیں ہے، کفارہ قتل پر قیاس کر کے مومن ہونے کی قید لگاتے ہیں اور بلا قید مؤمن ہونے کے کفارہ یمین کا ادا ہونا جائز نہیں جانتے ہیں۔ ایسے تقید مطلق بھی روز سیوم وچہلم وجمعرات ونخود میں موجود نہیں کہ کوئی مسلمان یہ اعتقاد کرتا ہو کہ یہ اوقات اور نخود نہ ہوں گے تو صدقات وثواب کا وجود وثبوت ہرگز نہ ہوگا اور نخود پر کلمہ نہ پڑھا جائے گا تو ایصال ثواب کلمہ کا نہ ہوگا۔

پس جو فی الواقع تقید مطلق ہے اس کا وجود بھی نہیں اور جس وجہ کراہت تعیین سورہ فقہا فرماتے وہ بھی نہیں ہے، ایسے لغویات گنگوہی سے کیا ہوتا ہے اور کلیہ بنانے سے اصل غرض گنگوہی کی یہ ہے کہ مولف انوار کا اعتراض کہ تم تعین سورت پر قیاس سیوم کرتے ہو، اور تم خود کہتے ہو کہ قیاس کا کام مجتہد کا ہے، مرتفع ہو جائے اور اس اعتراض کا جواب ہو جائے اور نہ لازم آئے کہ تعین سورت پر یہ قیاس کیا ہے سیوم کو۔

قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں:

پس جاننا چاہیے کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک مشبہ بہ ایک مشبہ ایک حکم اور ایک وصف جامع نبیذ تمر کو قیاس خمر پر کریں۔ اس طرح اس کی تقریر وتصویر ہو کہ نبیذ مسکر ہے مثل خمر کی اور خمر حرام ہے، سبب اسکار کے پس نبیذ حرام ہے، سبب اس کا نبیذ مشبہ ہے اور خمر مشبہ بہ ہے اور حکم حرام ہے اور اسکار وصف جامع دونوں نبیذ وخمر میں ''التحقیق ان القیاس حجة'' کسائر الحجج فرکبنا المقدمتان اولا فما ینحصلا ن به ارکان ثانیا فانها ارکان الارکان وهی الامور الاربعة کما فی وقولك النبیذ مسکر کالخمر والخمر حرام للاسکار فالنبیذ حرام انتهی.

مسلم الثبوت وشرحہ البحر العلوم وہی ارکان قیاس تقریر وہا بیہ میں موجود ہیں کہ سیوم کی تعین کو مانند تعین سورت کو کہتے اور حکم کراہت لگاتے ہیں اور وصف جامع گنگوہی نے نئے کھڑے کیا، تقید مطلق وہی تقریر وتصور یہاں موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین مکروہ واسطے تقید مطلق ہے، پس سیوم مکروہ ہے واسطے تقید مطلق کے۔

اب گنگوہی اس کے قیاس ہونے کا انکار کرے تو یہ انکار جہالت وسفاہت صرف ہے، پس بلاشبہ اعتراض مولف انوار کا وارد

ہے۔اور گنگوہی ہذیان سے کہ یہ جزیہ مکنیہ مرتفع نہیں وصف جامع جزئی خاص نہیں ہوتی ہے،کلیہ بھی ہوتا ہے کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع سے ہو جائے تو تمام جزئیات کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے۔لیکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تقید مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہو یا نہ ہو شارع سے اور کسی فقیہ سے ممنوع ہے ۔اور جزیہ گنگوہی کی کہ سیوم وغیرہ کا تعین ہے اس کلیہ اختراعیہ کی جزئی ہے۔

پس اس کلیہ کا ثبوت شارع وفقہا سے نہیں تو اس جزئی کی کراہت جو اس کی جزئی کی اس کا ثبوت کس طرح ہو جائے گا اور جو تقید مطلق غیر جائز ہے جس کا ذکر اوپر چند مرتبہ ہو چکا ہے جس سے نسخ اطلاق نص ہو وہ یہاں موجود نہیں۔

قیاس بھی گنگوہی نے کیا وہ بھی باطل:

پس سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزئی نہیں اور تعین سورت دوسرے کے تحت میں داخل کہ وہ ابہام تفصیل وہجران باقی قرآن کا ہے ،نہ اس کلیہ کے جزئی جو گنگوہی بنا رہا ہے پس قیاس بھی کیا گنگوہی سے وہ بھی فی نفسہ باطل اسی واسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا جائز ہے ،کہ ہوتا کچھ ہی ہے پہچان کچھ لیتا ہے۔

اور اگر کسی حکم کا مناط (مقصد) مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی جگہ واضح ہو جائے علمائے کاملین پر اگر چہ وہ علمائے مجتہدین میں سے نہ ہوں تو وہ حکم جس کا وہ کلیہ مجتہدین کے نزدیک مناط مقرر ہو چکا ہے اس جگہ پر جہاں اس کلیہ کا وضوح ہے تو بشبہ جاری کرنا درست ہے اس کو قیاس نہ کہیں گے لیکن یہ حکم جاری کرنا ایسے علما کا کام ہے جن کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ مناط فلاں حکم کا مجتہدین کے نزدیک قرار پا چکا ہے اور وہ مناط کو جو قاعدہ کلیہ کسی جائے خاص میں پایا جاتا محقق ہوا ایسے کم علم و بے انصاف کو جیسے گنگوہی کہ نہ یہ خبر کہ اس کا حکم مناط کون سا کلیہ ہے اور نہ اس کلیہ کا حصہ وہاں موجود ہونا اس کو معلوم یہ حکم جاری کرنا درست نہیں ۔

کلاہ خسروی وتاج شاہی بہر کل کی کہ رسد حاشا وکلا

اسی محل میں ہدایہ کی عبارت جو نقل کی جس سے واضح ہے کہ ہجران باقی قرآن وابہام وتفصیل وجہ کراہت تعیین سورت کی ہے اور پھر اس کو چھوڑ کر وہی تباہی کہنا شروع کر دیا اس شخص کو علم وانصاف ہوتا تو ایسا کیوں کہتا اور یہ صرف اس نے اسی غرض سے کہا ہے کہ ہجران باقی قرآن ابہام تفصیل سیوم وچہلم وجمعرات ومیلاد شریف میں موجود نہیں ہے،اور اس سبب سے کراہت ان امور کے تو ثابت نہیں۔

اب ایک قاعدہ عامہ اپنے شکم سے نکالنا جو اس سے عام ہو اور اس کو بھی ایسا عام گڑھنا چاہے کہ تمام جہاں کے اسبار اپنے نفس

کے اور زعم فاسد کے مخالف ہیں تمام مکروہ ہو جائیں اور اتنی خبر فرعون موسیٰ مشہور اہل بے علمی و بے انصافی ظاہر کر دیا اور بدلہ نفع نقصان وخسران ہوگا، اور سیوم وغیرہ کو جو ممنوع بالنص الکلی بتارہا ہے، نہ معلوم وہ کون سے دن اس گنگوہی کے شکم سے برآمد ہوگی جو جو نصیں اپنے نزدیک مانند کل بدعۃ ضلالۃ کی اور تخصیص صوم جمعہ کے وامثالہا اسے اٹکل بچو پیش کردیں تھیں، اس کا تو حال معلوم ہو چکا کہ ان سے ان امور کے کراہت ہرگز ثابت نہیں۔

عدم المدرک للحکم بخصوصہ فی واقعۃ واحدۃ مدرک للاباحۃ:

اور نص اس بارے میں موجود نہ ہوتو اس کو بدعت کہہ دینا بھی خصوصاً ایسے امور مرسوم میں باطل ہو چکا ہے کہ بدعت سئیہ نہیں بلکہ اباحت اصلیہ ہے، عبارت مسلم الثبوت کی تحت احکام کے مقام ہم نقل کر چکے ہیں اور حدیث مما سکت عنہ فھو مما عفی عنہ اس کی طرح بھی اشارہ کر چکے ہیں ان سے ان امور سیوم وغیرہ کا جواز ظاہر ہے اور استحسان مسلمین مرید ان ہے، دوسرے اور مسلم الثبوت وشرحہ کی بحث قیاس سے تو اگر پہلے عبارات وحدیث سے اذعان حاصل نہیں ہے تو عدم المدرك للحكم بخصوصه فى واقعة واحدة مدرك للاباحة الشرعية لدلالة الدليل السمعى عليه كما مر فى الاحكام فتذكر. انتهى.

منصفین کو تو کافی معاندین کا علاج نہیں ہے، پس نص کلی سے ممنوعیت جو گنگوہی ان امور کو بتا تا تھا وہ ثابت نہیں اور اباحت ثابت ہے اور وہابیہ کا کلام قیاس فاسد ہے جو تعیین سورت پر کرتے ہیں اور تعیین سورت نظیر ومثال قرار دینا بھی قیاس کرنا اثبات حکم کی حالت میں جس چیز کو مشہور ومعروف کی نظیر ومثال دی جاتی ہیں وہی قیاس ہوتا ہے علماے محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل میں اس حدیث نبوی پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبلہ صائم سے دریافت کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو "تمضمضت" یعنی قبلہ صائم کا مانند مضمضہ کے اس امر میں کہ جیسے مضمضہ مقدمہ اکل کا ہی ہے ایسے ہے قبلہ مقدمہ جماع کا ہے مضمضہ سے نہ افطا ہو نا تم سب جانتے ہو ایسے قبلہ سے بھی نہیں جانا ہے۔

اور ایک عورت خثعمیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اپنے باپ کی طرف سے دین ادا کر دے، تو درست ہے یا نہیں۔

تو اس عورت نے کہاہاں! تو آپ نے فرمایا کہ:

دین اللہ کا حق ہے ساتھ ادا کرنے میں فی التفسیر الکبیر تحت آیت:

اطيعوا الله واطيعو االرسول واولى الامر منكم الآية کے فعلمنا انه لابد وان يكون المراد

فـروده‍ا الـى واقـعة تشبيـه هـمـا فى الصورة والصفة ثم ان المعنى الذى قلنا يؤكد بالخبر والاثر واما الـخبـر فهو انهـم لـمـا سـألـوه صـلـى الـلـه عليه وسلم عن القبلة الصائم .فقال عليه الصلوة والسلام ”أرأيت“ كو تـمـضـمـضـت يعنى المضحفة مقدمة الاكل كما ان القلبلة مقدمة الجماع فلما ان تلك الـمـضـمضه لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سلة الحثعمية عن الحج .فقال عليه السلام ”أرأيت“لو كـان عـلـى ابيك ديـن فـضيتة هـل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلوة والسلام فدين الله احق بالقضاء انتهى .بقدر الحاج۔

پس یہاں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مضمضہ ودین کی نظیر دیکر فہمائش کی اور دین کا ادا ہو جانا اور دوسرے کے ادا کرنے اور مضمضہ سے روزہ نہ جانا مشہور ومعروف ہے یہ دونوں ”یعنی مضمضہ ودین“ مقیس علیہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول میں قرار دی جاتی ہیں۔

پس اس سے واضح ہے کہ مثال ونظیر مشہور مقیس علیہ ہوتی اور جس کو قیاس کیا ہے اس پر وہ مقیس ہے۔ گنگوہی اپنی زبان سے ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقیس علیہ ومقیس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر خبر نہیں سبب نشہ شراب تعصب وبے علمی کے کہ اپنے قول کو سمجھے جو بات اس کے قول سے ثابت ہوتی ہے اس کا ہی انکار کرتا ہے، ونظیر ومثال مشہور ہے کہ یہاں تعین صورت ہی مقیس علیہ اور یہ کلام وہابیہ اہل بدعت ضلالت قیاس ہوا گنگوہی کا انکار ان کے قول سے رد ہوتا ہے، اور اس کی بے علمی وبے عقلی کی خبر دیتا ہے۔

اب مؤلف کو عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف ہے اور اس کی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑھے گنگوہی اس مصرع کو نہ میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۵ بے فہمی سے سورت وغیرہا کی تخصیص کا ثبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتاتا ہے اور یہ جہالت صرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہمارے علما کرتے ہیں اور اوپر عینی سے ہم نے نقل کر دیا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا، دوسری سورت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، کبھی یہ اور کبھی اور۔

امام صاحب ملازم ومداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو:

پس تخصیص اس حالت میں کہاں اس کو تخصیص کے معنی سے بھی خبر نہیں لفظ تخصیص سن لیا معنی نہیں جانتا اور اسی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو مکروہ فرمانا بتاتا ہے، اور حال اوپر گزر چکا ہے بحوالہ عینی کے کہ امام صاحب ملازمت اور مداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ جب غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو، اور اس حالت مداومت امام شافعی صاحب بھی مکروہ جانتے ہیں، اور اگر سورت معینہ پر

ملازمت ومداومت کرنے اور باوجود مداومت وملازمت کے غیر کے جواز کا معتقد ہو کراہت نہیں ۔ پس مداومت علی الاطلاق امام صاحب کے مکروہ بتانے میں یہ گنگوہی مفتری ہوا امام صاحب پر۔

پھر اسی صفحہ میں کہتا ہے کہ ''ہدایہ'' نے دو دلیل کا اشارہ کیا ہے کہ جب شرع میں سور جائز ہیں تو ایک کے دوام میں باقی سور کا ترک ہوگا ہجران باقی قرآن کا ہوا وہی تقید مطلق ہوئی۔

اقول: باللہ التوفیق پہلی ہی ''بسم اللہ'' کہنا ہدایہ نے دو دلیل کا اشارہ حق عبارت یہ تھا کہ صاحب ہدایہ نے دو دلیلیں بیان کیں، خیر ایسے سفاہت اس سے بہت جائے وقوع میں آئے ہیں ہم نے اکثر جای مواخذہ نہیں، قائل شرعیہ پر ہے اکتفا یہ قول کہ جب شرع میں سب سور جائز ہوئیں گنگوہی نے اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے، ہدایہ میں یہ نہیں ہے اور یہ کچھ مفید نہیں زائد ہے کوئی مطلب اس پر موقوف اور کوئی اس سے نکلتی نہیں اور قول وہی تقید مطلق ہے یہ بھی ایجاد گنگوہی کی ہے، صاحب ہدایہ نے یہ نہیں کہا ہے لفظ وہی اس قول میں کلمہ حصر کا ہے جس سے واضح ہے تقید مطلق ہجران باقی میں ہے اس کے غیر میں یعنی ہجران باقی نہ ہو تو تقید مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے، بدون ہجران کے بھی تقید مطلق تعیین سورت میں ممکن ہے بایں طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو تو کوئی ادا جمعہ کے واسطے فرض جانے اور بغیر اس کے نماز کا جواز نہ جانے اور اس کے ساتھ ہی دوسری بھی سورت کبھی کوئی پڑھ لیا کرے یہاں تک کہ اس سورت کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے تمام پڑھ لیا تو دیکھو! یہاں ہجران باقی تو نہیں ہے لیکن تقید مطلق یہاں موجود ہے کہ آیت ''فاقرأوا'' الخ سے فرضیت قرأت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہیں سے ہو اور اس شخص نے پہلی سورت جمعہ کو ہی فرض ادا ہونے کے واسطے ضرور فرض جانا ہے آیت کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بدون اس کے بھی فرض دوسری آیت وسورت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔

پس یہاں تقید لازم آئی اور ہجران نہیں ہے پس قول گنگوہی غلط محض ابیہ بھی جانا چاہیے کہ کوئی شخص کسی سورت مانند کو نماز کے واسطے مانند نماز جمعہ کے واسطے واجب جانے اور فرض نہ جانے تب تقید مطلق لازم نہیں آتی ہے اس لیے کہ اوپر تلویح وتوضیح سے گزر چکا ہے کہ فاتحہ باوجودیکہ ہم واجب کہتے تب بھی زیادت کتاب جز واحد سے نہیں آتی، اور نسخ عموم آیت ''فاقرأوا'' نہیں لازم آتا ہے یہ فرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاتحہ فرض کہتے تو لازم یہ نسخ عموم واطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق وعموم اپنے حال پر رہتا ہے اور اس میں فرق نہیں آتا ہے۔

مطلق وعام سے فرض ثابت ہو تو دوسری امر سے اس کی تقید و تخصیص فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی:

اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقید و تخصیص اس وقت ہوتی کہ جس درجہ ورتبہ کا حکم اس مطلق وعام اسی درجہ ورتبہ کا اور قید لگانے اور تخصیص کرنے میں بھی پایا جائے یعنی نص مطلق وعام سے فرض ثابت ہو تو دوسرے امر کے ساتھ اس کی تقید و تخصیص بھی فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی، اور اس سے کم درجہ کا حکم مانند واجب وسنت و مستحب ومباح اس کی تقید و تخصیص کا حکم قرار دیا جائے تو تقید و تخصیص مطلق وعام کی نہ ہوگی۔

پس اس محل میں صاحب ہدایہ کو یہ مدنظر ہے کہ کوئی واجب جانے توقیت سورت کو وہ مکروہ اب اس کراہت وجہ کہ ہرگز نہیں ہو سکتی کہ تقید مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق وعام مثلاً 'فاقرأوا' کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرتفع نہیں ہوتا ہے۔

پس عموم فرض واطلاق فرض اپنی حالت پر رہتا ہے اور تقید مطلق و تخصیص عام میں اس اطلاق وعموم رفع ہونا ہوتا ہے اور یہاں وہ مفقود ہے، پس تقید مطلق و تخصیص وزیادت علی الکتاب یہاں وجہ نہیں بن سکتی ہے اسی واسطے صاحب ہدایہ نے یہ نہ فرمایا ،اور ہجران باقی وایہام تفضیل کہ ممنوعیت ان کی ثابت ان کو وجہ کراہت دیا کہ واجب جاننے کی حالت میں یہ ہجران باقی قرآن وایہام دونوں لازم آئیں گے ،اور بدون واجب جانے کے مداومت میں ایہام تفضیل لازم آئے گی اور یہ دونوں لازم ممنوع ہیں ،اور ادنیٰ منع کراہت ہے پس کراہت ثابت ہوئی پس تقید اس محل میں وجہ کراہت نہ تو ثابت ہدایہ قرار دیا ہے اور برتقدیر مذکور یہ وجہ مستقیم ہے فقط یہ کج فہمی گنگوہی مستقیم ہے جو مستحق نار جہنم ہے اگر بے توبہ مرے گا اور ایمان لایا تو خدائے تعالیٰ غفور رحیم۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۶ نے قول طحاوی اور اسبیجابی کا کہ کراہت تعیین سورت میں اس وقت ہے کہ وجوب کا اعتقاد کرے اور ترک کو مکروہ جانے الخ۔ نقل کر کے کہتا ہے پس اس صورت میں قید وجوب اعتقاد کی لغو ہوگئی کیونکہ جب دوام مطلقاً مکروہ ہے تو برقید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اس واسطے فتح القدیر نے اعتراض کیا اور کہا: والحق ان المداومة مطلقا سواء راٰه حتماً اولا انتھی.

اقول: باللہ التوفیق گنگوہی بے ادب کو اوپر وجوب اعتقاد کے قید کے سبب سے مداومت کا مکروہ اور بدون اس اعتقاد کے مکروہ امام ابوحنیفہ صاحب کے مذہب کے نزدیک عینی سے معلوم ہو چکا ہے اور اس کی تصریح طحاوی واسبیجابی بھی کر رہے ہیں اور یہ بے ادب اس قید کو لغو بتاتا ہے اتنا بھی ادب نہیں کہ ائمہ مذاہب کے کہ ایسے کلمات سے باز رہے، امام ابن الہمام صاحب فتح القدیر کا رتبہ اجتہاد کو پہونچانا درمختار میں لکھا ہے، انہوں نے بھی لغو ہونا بسبب ادب کے نہ فرمایا، اور اس سیٔ الادب نے اس واسطے کہ کوئی

نادان لغو ہونا قید اعتقاد وجوب کا اذعان کرلے اور اس کے قول کو حق جان لے۔

اعتراض امام ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو ذکر کر دیا اور اس قدر نہ جانا کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر اعتراض معترض کی صحیح وقوی وفی نفس الامر صحیح وقوی ہونا ضروری نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب بھی علامہ شامی نے دیا ہے، اور قول طحاوی واسیجابی کے معنی بیان کر دیے ہیں اگر اعتقاد وجوب ہے تو تغیر مشروع کے سبب سے مکروہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں ہے تو ایہام جاہل کے سبب سے مکروہ ہے عبارت شامی کی یہ ہے:

واعترضه فى الفتح بأنه لا تحرير فيه لا ن الكلام فى المداومة واقول حاصل معنى كلام فهذين الشيخين بيان وجه الكراهة فى المداومة وهو انه ان راى ذلك حتماًيكره من حيث تغير المشروع والا يكره من حيث الايهام الجاهل وبهذا الحمل يتأيد ايضاً كلام الفتح السابق ويندفع اعترضه السابق فتدبر انتهى.

اس عبارت علامہ میں مندفع ہونا اعتراض امام بن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کا ظاہر ہے اور اور عدم لغویت اعتقاد وجوب کے ثابت ہے اور قید اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوہی کے ہذیان کا بلا فائدہ ہونا لائح ہے۔ گنگوہی صفحہ مذکور بالا براہین میں اب اس کا جواب دیتے ہیں جو مولف انوار کراہت تعین سورت کی اس وجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد وجوب ہو اور بدون اعتقاد وجوب کے کسی دوسرے وجہ سے پڑھے تو اس کی کراہت رفع ہونا اس حدیث سے ثابت کی کہ ایک امام ہمیشہ ہر رکعت میں "قل ہو اللہ" پڑھتا تھا لوگوں نے اس کی شکایت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کی آپ نے اس سے دریافت کیا کہ اس نے یہ وجہ گزاری کہ یہ سورت مجھ کو محبوب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تجھ کو اس کی محبت جنت میں داخل کرے گی، اور یہ کلام اس شخص کا جب منکر آپ کو معلوم ہوا کہ یہ پڑھنا اس کا اعتقاد وجوب کے سبب سے نہیں، دوسری وجہ سے ہے تو اس کو منع نہ فرمایا۔ اس کا جواب گنگوہی فرماتے ہیں:

(جس علت کو کل علما فقہا قبول کریں مولف اس کو ضعیف بتائے بھلا اس نخوت کا کیا ٹھکانا ہے اور ایسے محققین پر طعن کرنا اس فخر کی کوئی نہایت ہے)

سوائے قول امام کے دوسرے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے:

اقول: باللہ التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوہی دیتا ہے جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوہی قوی ہونا ثابت کر دیتا اور فقہا نے اس علت کو قبول کر لیا ہے اس سے گنگوہی کو کیا فائدہ اور مولف انوار کو کیا نقصان قبول کرنے کا مولف کب انکار کرتا ہے کلام قوی وضعیف ہوتے ہیں اور راجح ومرجوح ہوتے ہیں، یہی فقہا کا قبول کرنا اس پر کب دال ہے کہ اس کو وہ قوی بھی کہتے ہیں

بمقابلہ وجہ اعتقاد وجوب کے کیوں نہیں جائز ہے کہ ان کے نزدیک بھی قوی نہ ہو اور اوپر عینی سے منقول ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحب کے نزدیک مداومت میں اسی وقت کراہت کی کہ اس کے غیر کو جائز نہ جانے مکروہ اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراہت غیر نہ ہو تو سورت معینہ پر مداومت دوسرے اغراض مصالح وسہولت وتبرک وغیرہ کے سبب سے کرے تو کراہت نہیں ہے۔

پس مذہب امام صاحب کا یہی ہوا کہ بدون اعتقاد وجوب کے کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا ہے کہ سوائے قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے نہ دیا جائے اور قول صاحبین یا احدہما یا غیرہما کی طرف قول امام سے عدول نہ کیا جائے مگر واسطے ضرور کے مانند مسئلہ مزارعت کے اگرچہ مشائخ نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہو تب بھی امام صاحب کے قول پر ہی فتوی دیا جائے، اس واسطے امام ابوحنیفہ صاحب کا مذہب وامام مقدم ہیں، پس ان کے ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے، اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں فرماتے ہیں چناں چہ سوم جلد میں علامہ شامی لکھتے ہیں:

وکذا لا تخییر لو کان احدهما قول الامام و الآخر قول غیره لانه لما تعارض التصحیحان وساقطنا فرجعنا الی الاصل وهو تقدیم قول الامام بل فی شهادات الفتاویٰ الخیریة المر ر عند نا انه لا یفتی ولا یعمل بقول الامام ولا یعدل عنه الی قولها او قول احدهما او غیر هما لا ضرورة کمسئلة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولهما لا نه صاحب المذهب والامام المقدم اه ومثله فی البحر عند الکلام علی اوقات الصلوة وفیه من کتاب القضاء یحل الافتاء یقول الامام بل یجب وان لم یعلم من ابن قال اه.

پس جب مقرر یہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جائے اور صاحبین یا احدہما یا غیرہما کے قول پر اگرچہ فتوے مشائخ نے دیدیا ہے نہ دیا جائے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور یہ ان مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں بھی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بمقابلہ امام صاحب کے دوسروں کا قول ضعیف قرار پائے گا

پس یہی وجہ کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد وجوب وعدم جواز غیر وکراہت غیر کا ہو قوی ہوئی اور مقابل اس کا غیر قوی و ضعیف پس قول مؤلف انوار مستقیم ہے اور اس میں کچھ طعن محققین پر نہیں ہے، اور نہ اس میں فخر ونخون ہے۔

گنگوہی دریافت کرلے کسی عالم سے خود عالم ہوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد وجود کو لغو کہہ دیا جس سے امام صاحب کے وجہ کا جو قوی ہے لغو ہونا اور قول امام طحاوی وامام اسبیجابی کا لغو ہونا مفہوم ہے اس کو طعن کرنا محققین ومجتہدین پر نہیں جانتا اور مؤلف انوار سے ہرگز طعن مفہوم نہیں ہے اس کو طعن بتاتا ہے وتر کی ایک رکعت کی انکار سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتاتا ہے جس سے تمام حنفیہ وامام حسن

بصری وبعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اوپر طعن واضح ہےاوران کے ایمان کانہ ہونالازم آتا ہے۔

اور ملا علی قاری وابن حجر وجلال الدین وغیر ہم محققین مذکورین بالا کے اقوال کو باطل وبدعت اس گنگوہی نے کہا تو یہ تو طعن نہیں اس کے اور یہ قول مؤلف انوار کا اس کے نزدیک طعن ہوگیا اس کوشرم وحیا نہیں ایسی باتیں کرتے ہوئے مؤلف انوار نے حدیث سے قل ھو اللہ پر مداومت کرنا صحابی کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد معلوم ہونے اس کے اعتقاد کی منع نہ کرنا ذکر کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد وجوب کی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب کے جواب میں اشارت دینا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابی کو قبول کرتے ہیں لیکن مداومت کے جواز کا انکار اپنے زعم کے سبب سے کرتے ہیں وجہ یہ گزارتے ہیں کہ ایک صحابی ایسا کیا تھا کہ جماعت ہورہی تھی رکوع فوت ہونے کے خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کرلیا تھا رکوع بھر میں ہی دوقدم چل کر صف میں شامل ہوگئے تھے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك اللہ حرصا لا تعد گنگوہی اس سے دلیل پکڑتے ہیں بایں طور کہ لا تعد ایک روایت میں یہ فعل نصر ینصر سے ہے پھر یہ کام مت کرنا، دوسرے روایت میں لا تعد باب افعال سے ہے کہ اعادہ صلوۃ مت کرو دوسری روایت میں باوجودیکہ یہ فعل مذموم تھا مگر آپ نے صراحتاً منع نہیں فرمایا مدح بھی کردی بس اس کی نظیر قل ھو اللہ کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم وفعل آپ کے خلاف تھا اس کی صراحتاً منع کی ضرورت نہ ہوئی اشارۃ منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت دیدے مگر ہجران باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے۔

اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل "قل ھو اللہ احد" آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے تھے کہ ثلاث قرآن ہے تو فضل منصوص میں ایہام سے کیا علاقہ اور پھر وہ ایسا وقت تھا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے، اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہوگئی تھی اس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی جواب ہے اس کے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امر خلاف قواعد سے کہ کسی کو خصوص سے اجازت ہوجائے بلکہ قیاس عامل عامہ پر کیا جاتا ہے۔

اقول : باللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق والتوفیق حدیث قل ھو اللہ کو گنگوہی مانند حدیث رکوع صف صف قرار دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے معنی معلوم کرنا چاہیے کہ علما محققین کیا بیان فرماتے ہیں گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین شارحین حدیث تو کلمہ لا تعد کو عود سے ماخوذ مان کر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پھر ایسا منکر کہ اقتدا منفرد خلف صف کی کرے، یا رکوع قبل وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف کے چلے۔

پس اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تکبیر افتتاح وتحریمہ کے ہے اسی جگہ قائم رہو اور چوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعادہ

نماز کا اس شخص کو امر نہ فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ خلف منفرد کھڑا ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض رواۃ لا تعد سکون عین، وضم دال کے ساتھ ضبط کیا ہے، ماخوذ عدد بمعنی دوڑنے سے اس تقدیر پر بعضے محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اس قدر مت جلدی کر ساتھ دوڑتے پہونچے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں:

بازمگرو بایں فعل کہ اقتدامنفردا باشد خلف صف یا رکوع پیش از وصول بصف یا مشی بسوئے صف در نماز پس ایں امر است بابستادن کہ احرام بستہ پس ابن حدیث دلالت دارد کہ انفراد خلف صف مبطل صلوۃ نیست زیرا کہ امر باداعۂ صلاۃ نکرد و بعض رواۃ ولا تعد بسکون عین وضم دال نیز ضبط کردہ انداز عدو بمعنی دویدن یعنی چندان شتانے درشئ مکن کہ بدویدن برسد اول صحیح تراست روایۃ ودرایۃ انتہی۔

اور مجمع البحار میں لا تعد ماخوذ عود سے قرار دیکر وہی معنی ومطلب لیا ہے جو شیخ نے بیان کیا ہے اور لا تعد عدد سے ماخوذ مان کر نا قلاعن مفاتیح شرح مصابیح یہ معنی بیان کیے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کر یہاں تک کہ صف تک پہونچے تو پھر شروع کر زادك الله حرصا ولا تعد الى الافتداء منفردا اولى الركوع قبل الوصول الى الصف او الى المشى الى الصف فى الصلوة فهو امر بالوقوف حيث احرم صف تعد بسكون عين وضم دال اى لاتسرع فى المشى الى الصلوة واصبر حتى تصل الى الصف ثم تشرع انتهى.

ان دونوں لفظ سے لا تعد عود سے ماخوذ ہو یا لا تعد عود سے ماخوذ منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس صحابی کو مفہوم ومعلوم نماز میں چلنے سے وقبل وصول صف شروع کرنے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے کلام میں تصریح ہے کہ اول معنی صحیح تر ہیں از روئے درایت وروایت کے ان شراح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب افعال سے لیا نہیں ہے، دونوں نصر ینصر سے ہے ماخوذ ہیں، لیکن ایک عود سے جو اجوف واوی ہے دوسرا ''عد'' سے جو ناقص واوی ہے۔

گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق باب افعال بتاتا ہے:

گنگوہی بدون حوالہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے، اور معنی یہ کرتا ہے اعادہ نماز کا مت کر اول یہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ نماز سے ماخوذ ہونا زعم کرتا ہے دوسرے یہ جھوٹ وغلط معنی ایسے شکم سے تراشتا ہے کہ اعادہ نماز کا مت کر بالفرض اگر اعادہ سے یہ لفظ ماخوذ ہوتا یا ہو یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کیے جائیں کہ اعادہ اس فعل کا مت کر کہ قبل وصول صف نیت باندھے اور نماز میں چلے یہ معنی اول کے موافق ہو جاتے ہیں، ان کو ترک کر کے واسطے بناءً فاسد علی الفاسد کے اعادہ نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی بھی گنگوہی نے کی معنی وہی ہیں جو محققین شراح سے ہم نے نقل کیے ہیں ان میں صراحتاً منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا کہ آپ نے صراحتاً منع فرمایا غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی حدیث سے واضح ہے، پس اگر بالفرض لا تعد اعادہ سے ماخوذ بھی ہو، اور معنی بھی وہ جو گنگوہی نے گڑھے ہوں جو ان شراح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے اعادہ سے ہی منع فرمایا ہے تو دوسری روایت اول جو خود گنگوہی بیان کر چکا ہے اس سے صراحتاً منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان صحابی سے صادر ہوا تھا واضح ہے، اس روایت کو کیا کرے گا بہر سورت لا تعد سے منع فرمانا مفہوم ہے۔ اور انکار فرمانے کا گویا کی تکذیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور حدیث قل ھو اللہ والی میں کسی طرح منع فرما دینا معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے۔

بدون ایسے لفظ یا قرینہ کے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ناراضی یا منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہو کیا جا سکتا ہے کہ اشارۃً منع فرما دیا ہے:

پس اس کو نظیر حدیث لا تعد کہنا کمال بے علمی ہے، اگر ایسے ہی بدون ایسے لفظ موجود ہونے کے یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگر چہ حالیہ ہو جس سے ناراضی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفہوم ہو منع مراد لینا درست ہے، تو کوئی حکم والی حدیث ہو لا تعد بنا کر اس کو نظیر لا تعد بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہونے کا قائل ہو جانا ہو سکتا ہے۔

پس اس سے تمام احکام شرعیہ درہم و برہم ہو جائیں اور کو حکم نا پسند ہو اس کو ایسے تقریر پر تزویر سے اڑا دیا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی حکم جب تک دال منع نہ ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے، ورنہ کوئی حکم اور امر ثابت نہ ہوگا۔ پس حدیث قل ھو اللہ ہرگز کسی طرح منع پر دال نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت دی مگر ہجران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے اور افضیلت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل اس کا منصوص ایہام سے کیا علاقہ سراسر بے علمی ہے، سبب اس کے ثلث اسکو فرمایا ہے اتنی تمیز نہیں کہ حسن و فضل و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہا کے نزدیک معتبر ہے وہ کونسا ہے آیا اس اعتبار سے فضل ہے کہ ثواب اس سورت میں دوسرے سورت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے ہے کہ قطع نظر ثواب سے فی نفسہ قرآن جو کلام اللہ ہے بعض اولی و افضل ہے بعض سے اور غیر اولی و غیر افضل و انقص ہے بعض سے جو ممنوع ہے تو اسی اعتبار سے ہے کہ نفس کلام الٰہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں، برابری ہے تفضیل میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جانے تو ناجائز ہے۔

اور اس اعتبار سے تفضیل کی ممانعت بعض کا ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہام تفضیل جس کے سبب سے کراہت لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے نہ ثواب کے اعتبار سے اور قل ھو اللہ کی افضیلت جو حدیث سے ثابت ہے تو باعتبار ثواب کے ثابت، اس اعتبار سے

اس عبارت سے ممنوع فقہا فرماتے ہیں یہ عینی سے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ کلام الٰہی تمام تفصیل میں برابر ہے، اور دوسری کتاب میں بھی با تفصیل راقم نے دیکھا ہے اس وقت حوالہ وعبارت کتاب سب عدم دستیاب نہیں لکھ سکتا، پس کلام تو کسی تفصیل افضیلت میں ہے، اور گنگوہی کون سی سمجھ گیا ہے اور اس کا منصوص بتانے لگا یہ شخص بالکل فقہا کے کلام سمجھنے سے بے بہرہ ہے اور مراد احادیث کے بھی سمجھنے کی لیاقت اس کو نہیں ہے اور یہ کہنا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے سراسر جہالت تمام صحابہ کرام کا ایک حال نہ تھا اور ایسے اخص الخواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے ہوں تاکہ یہ ایہام تفصیل نہ ہو کہ سب ایسے نہ تھے۔

ایک لاکھ صحابہ کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا، بیس سے زیادہ مجتہد نہ تھے:

امام ابن الہمام فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قول ہذا وطلاق البدعۃ کی صفحہ ۱۴۹ فرماتے ہیں کہ صحابہ سے جو حکم اجماعی منقول ہو اور ایک لاکھ صحابی کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تھا تو کل کا نام لینا کہ ایک حکم میں ایک مجلد کبیر ہو جائے لازم نہیں ہے۔

اور ثانیاً یہ کہ نقل اجماع میں مجتہد سے ہونا چاہیے نہ کہ عوام اور ایک لاکھ صحابہ جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑے تھے، تو ان میں بیس سے زیادہ مجتہدین فقہا نہ تھے، خلفا اور عبادلہ وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابی ہریرہ وتھوڑے دوسرے مجتہدین تھے، باقی صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور استفتا ان سے لیتے تھے۔

ولیس یلزم فی نقل الحکم الاجماعی عن مأۃ الف ان یسمی کل لیلزم فی مجلد کبیر حکم واحد علی انہ اجماع سکوتی واما ثانیا فان العبرۃ فی نقل الاجماع نقل ما عن المجتہدین لا العوام والمائۃ الالف الذی توفی عنہم صلی اللہ علیہ وسلم لا یبلغ عدۃ المجتہدین الفقہا منہم اکثر من عشرین کالخلفاء والعبادلۃ وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابی ہریرہ وقلیل والباقون یرجعون الیہم ویستفتون منہم انتہی بقدر الحاجۃ.

اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں تمام اخص الخواص نہ تھے بلکہ عام بھی تھے کہ ان کو استفتا مجتہدین صحابہ سے دریافت کرنے کہ ضرورت ہوتی تھی، اور احادیث سے بھی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایسے تھے کہ ان کو وہم ہو جاتا تھا، چناں چہ حتی یتبین لکم الابیض من الخیط الاسود کا مطلب جو بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

میں نہیں سمجھتے تھے، وہ حدیث داں پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں۔

پس سب اخص الخواص بنانا اور ایہام التفضیل کا احتمال ہونا باطل وساقط ہے اور دال ہے اس پر کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علما سے نہیں ہے کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہونا بتاتا ہے لغو ہے، سب کو معلوم ہو جانا کہاں سے مفہوم ہوا بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خبر تک نہ ہوتی، متعۃ النکاح کا ناجائز ہونا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے بڑے مجامع میں فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صدر خلافت حضرت عمر تک سبب نہ معلوم ہونے کے کرتے رہے جب حضرت عمر نے منع فرمایا تو منع ہوئے۔

چناں چہ مسلم میں بھی حدیث اس بارے میں موجود ہے جب ایسے مجامع میں فرمانے سے سب کو خبر نہیں تو اس کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی سب کو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہوسکتا ہے اور بدون ثبوت ونقل کے سب کو خبر ہو جانے کا دعویٰ گنگوہی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے، اور سب کو خبر تو اس وقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام وہاں موجود ہوتے یا اس کا التزام کیا ہوتا کہ شاہد غائب کو پہونچادے اور تمام کو پہونچادینا ثابت ہوگیا ہوتا جب یہ کہنے کی گنجائش تھی۔

واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ غیر مدعی کا بھی محتمل ہو:

پس انکار وجود اس دلیل کراہت پر اس قرن میں نہ ہونا جو گنگوہی اس مذکور پر مبنی کرتا ہے باطل وفاسد ہے، اور واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ وہ محتمل غیر مدعی کا بھی ہونے یعنی اس میں چند احتمال ہوں کہ بعض احتمال غیر مدعی پر ہی دال ہوں اور عموم نہ ہو۔

چناں چہ یہ استقراء وتتبع عبارات علما سے واضح ہے کہ جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع اونٹ کی تھی اور اپنے مکان میں اس کی سواری شرط کرلی تھی، چناں چہ مسلم میں بھی یہ حدیث موجود ہے یہ بیع معہ شرط ظاہراً معلوم ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث بھی بیع ثنیا کی حدیث جابر کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ قضیہ معینہ ہے بہت سے احتمال اس میں قال النووی فی شرح المسلم:

قال الشافعی وابو حنیفة وآخرون لا یجوز ذلك سواء قلت المسافة او کثرت ولا ینعقد

البیع واحتجوا بالحدیث السابق فی النهی عن بیع الثنیا وبالحدیث الآخر فی النهی عن بیع وشرط واجابوا عن حدیث جابر ماهنا قضیة تتطرق الیها احتمالات قالوا ولان النبی اراد ان یعطی الثمن ولم یرد حقیقة البیع قالوا ویحتمل ان الشرط لم یکن فی نفس العقد وانما یضر الشرط اذا کان فی نفس العقد ولعل الشرط کان سابقاً فلم یوثر ثم تبرع صلی الله علیه وسلم بارکا به انتهی.

باب صلوۃ الجمعۃ شرط سلطان کے بحث میں فرماتے ہیں:

وما روی ان علیا رضی الله تعالیٰ عنه اقام بالناس وعثمان رضی الله تعالیٰ عنه محصور واقعة حال فیجوز کونه عن اذنه کما یجوز کونه عن غیر اذنه فلا حجة فیه لفریق انتهی.

اور یہی امام ابن الہمام فتح القدیر کے کتاب الزکوۃ کے تحت میں قول صاحب ہدایہ سے اذدفع الزکوة الی رجل فظن فقیرا ثم انه غنی او هاشمی او کافر الخ کے بعد ذکر حدیث میں کی فرماتے ہیں:

وهو ان کان واقعة حال یجوز فیها کون تلك الصدقة نفلاً لکن عموم لفظ مافی قوله علیه السلام ما نویت یقید المطلوبانتهی.

یہاں دیکھو واقعہ حال ہے لکن عموم کے سبب سے مطلوب حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب کا مضر نہ ہوا، اور واقعہ حال ہونا قل ہوا للہ کے حدیث کا مؤلف انوار کو اس وقت مضر ہوتا اور اس کے ساتھ جواب دینا گنگوہی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا ہوتا کہ اس میں چند احتمال ہیں کہ بعض ان میں کے مخالف مدعی مؤلف انوار کو ہیں اور بدون اس کے اتنا کہہ دینا گنگوہی کا لغو ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت دال نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جائے پس دعوے خصوصیت بھی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قیاس مسائل عامہ کا کیا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ۔

پس قول گنگوہی کا بطلان اظہر من الشمس ہے ان خرافات واہیات کے بعد جس کا بطلان اول سے آخر تک منصفین اذکیا پر واضح ہو گیا گنگوہی اپنے عقیدہ فاسدہ کے اظہار کو کہتا ہے، الغرض بناءً علی ہذا القاعدہ سیوم وغیرہ رسوم سب بدعت ضلالت ہوئی اور یہ ایک دلیل کراہت ان امور کی نہیں بلکہ پانچ دلائل ہیں جن کو شارح منیہ نے بسط کیا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق یہ وہی بناء فاسد علی الفاسد ہے کہ اپنے شکم سے ایک خرافات نکال کر اس کو یہ مبنی کرتا ہے سیوم وغیرہ

رسوم جیسے سخت مستحسن تھے اور مؤلف استحباب واستحسان ان کا بیان کیا ویسے ہی باقی جس پر گنگوہی کو گھمنڈ تھا اور قواعد مبنیہ صاحب شرح منیہ کو ایسا عام اپنی جہالت سے سمجھ گیا تھا کہ خارج نماز کی بھی جریان ان کا جانتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور ان پانچ دلائل ان رسوم سے کچھ علاقہ نہ ہونا واضح ہو گیا تعیین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چھوڑا، اور حق سے منہ موڑا جو گنگوہی تقید مطلق وجہ تعیین کے بنانے لگا تھا، وہ سب ہباءً منثورا ہو گیا اور تقید ہجران باقی قران و تفصیل بعض قران کے بعض ان رسوم میں لازم نہ آنا خوب واضح ہو گیا پھر کیوں کر منصفین عقلا اہل سنت و جماعت ان رسوم کو بدعت ضلالت کہہ سکتے ہیں سوائے چند حمقائے وہابیہ کے کوئی بھی ان کو مکروہ نہ کہے گا جب تک دوسرے عوارض نہ ہوں اور شارح منیہ نے ان دلائل کو بلاشبہ بسط کیا لیکن شارح منیہ کی مراد یہ ہرگز نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے اور ان کو خارج نماز کی ان امور میں بھی جاری کرتا ہے شارح طعام میت مانند سیوم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور اباحت اس طعام کی بدلیل حدیث عاصم بن کلب سے کلیب ثابت کرتے ہیں، چناں چہ صراحتاً فرماتے ہیں:

دلیل علی الکراہۃ الخ (وان اتخذوا طعاماً للفقراء کان حسناً) بھی فرماتے ہیں جس سے حسن ہونا اس طعام کا فقرا کے واسطے ان کے نزدیک ظاہر ہے جب شارح کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ ان کے نزدیک وجوہ ان رسوم میں جائز نہیں گنگوہی جھوٹا و غلط مسئلہ بیان کر کے ثابت کرتا ہے، اور بہتان گویا او پر شارح منیہ کے لگاتا ہے۔

اپنے مطلب فاسد کے واسطے تو قول شارح منیہ پیش کیا اور مطلب کے خلاف ہو تو شارح منیہ کے قول کو لایعبأ بہ بتایا جائے:

اور نادانی گنگوہی کی یہ ہے کہ شارح منیہ کے قول سے ان کے خلاف مراد لیکر اپنا مدعیٰ فاسد ثابت کرتا اور صفحہ براہین میں انہوں نے جو اباحت طعام کے بارے میں حدیث عاصم بن کلیب کے پیش کی اور کراہت کا بلا دلیل ہونا بتایا تھا اور اعتراض و نظیر کیا تھا ان کے کلام و نظیر کو لایعبا بہ ہونا بتاتا ہے اور صاحب درمختار کا قول ان کے قول میں نظیر ہونے ثبوت کے واسطے نقل کرتا ہے۔ (اقول فیہ نظر فانہ واقعہ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص الخ

اور مولف نے جو شارح منیہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول ردالمختار کا نقل نہ کیا تھا تو مؤلف انوار خاں نے جو بتایا ہے خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کے واسطے تو شارح منیہ کا وہ قول پیش کیا جائے جس کی وہ مراد نہیں ان کی جو یہ لے رہا ہے اور جس جگہ اس مطلب کے خلاف ہو شارح منیہ کے قول کو لایعبا بہ بتایا جائے فقط ردالمختار والی قول سے ان کا قول مردود قرار دیا جائے اور

باوجود درستی قول صاحب شرح منیہ وامکان عمل حدیث عاصم بن کلیب اور باجود محتمل ہونے حدیث جزیر کے اوران کے علما کے جو کراہت کے قائل ہوئے ہیں صاحب شرح منیہ کے قول وحدیث عاصم کلیب کو کچھ نہ سمجھا جائے اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا محمل نہ نکالا جائے جوتمام میں طبق ہوجائے بلکہ محققین نے ایسے محامل نکال دیے ہیں ان کو نہ دیکھا۔

ملاعلی قاری تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ اقوال کومحمول چند محافل پر کر چکے ہیں:

چناں چہ ملاعلی قاری ''مرقاۃ'' میں تحت حدیث عاصم کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ کے اقوال کومحمول چند محامل پر کر چکے ہیں، اور یہ کہ ایسا اجتماع اہل کے نزدیک کریں لوگ کہ اس کوحیاء آئے اور کرہا واستحبابا واطعام دے، دوسرے یہ کہ بعض ورثہ یاغائب ہوں یاان کی رضانہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص نے اپنے مال خاص میں سے نہ کیاوہ مال میت کاقبل قسمت کے نہ ہویامانند اس کے اورمحامل عبارت ان کے یہ:

هذا الحديث بظاهره يرد على قراة اصحاب القريبها من انه يكره اتخاذ الضيافة من اليوم الاول والثانى وبعده الاسبوع كما فى البزازية وذكر فى الخلاصهانه لايباح اتخاذ الضيافة عند ثلاثه ايام وقال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت والكل عللوه بانه شرع فى السرور لافى الشرور قوال وهى بدعة مستقبحة روى احمد وابن باحة باسنادصحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل البيت وضعهم من المباحة انتهى .فينبغى ان تقيد كلامهم بنوع خاص من اجتماع يوجب استحياء اهل الميت فيطعموهم كرهاً اويحمل على كون بعض الورثة صغيرا او غائباً اولم يعرف رضاه او لم يكن الطعام من عند رضاً معين من قال نفسه لا من مال الميت قبل قسمة ونحوذلك انتهى .

یہ ان محامل پرعمل کرنے سے تمام پرعمل آجاتا ہے حدیث جریر وحدیث عاصم واقوال فقہا قائلین کراہت ضیافت از اہل میت اورسب میں تطابق ہوجاتا ہے، اورقول صاحب شرح منیہ کا بھی درست وبجارہتا ہے کہ امور ممنوعہ مفقود ہونے کی حالت مباح وحسن اور یہ موجودتو فقہاحسن جس طرح فرماتے مکروہ وناجائز اور حدیث جریراس پرمحمول اورحدیث عاصم اس پرمحموم ایساب شامی کی نظر سے کلام صاحب شرح منیۃ المصلی کا کہاں ہو،اورشامی کاقول کیوں کرلایعبابہ نہیں ہے۔

پس جس طرح مؤلف انوار پرشامی کی عبارت اورنظر کی نہ لحاظ کرنے خائن ہونے کا دھبہ لگاتا ہے وہی دھبہ اس پریعنی گنگوہی پرلگ گیا ہے کیوں کہ خود یہ گنگوہی محدث قراردیتا مشکوۃ چند باردرس تدریس میں اس کی آئی ہوگی اورمشکوۃ کے حاشیہ پر یہ عبارت مرقاۃ موجود ہےاورناقل مولوی احمدعلی سہارن پوری ہیں۔

ایک دفع تو ضرور نظر گنگوہی کی اس پر پڑی ہوگی اس عبارت مرقاۃ کی لحاظ ٹھہر نے میں یہ گنگوہی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ اس کی خیانتیں ظاہر ہو چکیں ہیں اور عبارت تلویح وتوضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو یہاں بھی ضرور کی ہوگی ، یہ اقوال ادلہ پانچ گنگوہی کا حال بخوبی واضح ہے ، اور سیوم وغیرہ طعام کا جواز اس عبارت ملا علی قاری وصاحب شرح منیہ سے بخوبی واضح ہوگیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ بزازیہ وخلاصہ وفتح القدیر کا قول عدم جواز سیوم وغیرہ میں پیش کرے ۔ اور حدیث جریر سے حجت لائے اس لیے کہ تمام اپنے اپنے محل پر ہیں گنگوہی سے ناعاقل ایسے محامل سے واقف نہیں ، اور اقوال فقہا کے قیود کا علم نہیں ان کو تو وہی تباہی اقوال منہیہ سے نکالتے ہیں اور جہال کو ضال ومضل بتاتے ہیں ، اور خود ہوتے ہیں ۔

اور یہ قول گنگوہی کا کہ طحاوی روایت دوام سورۃ بلا اعتقاد میں شرط کی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں مؤلف نے اس شرط کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہلا کے اعتقاد کی فساد کی وجہ سے شرح منیہ اور طحاوی اور فتح القدیر سے سب تصریح کی ہے)

اقول: وباللہ التوفیق مؤلف انوار کے خیانت تو اس وقت ہوتی کہ بحوالہ فتح القدیر وشرح کتاب طحاوی کے مولف نے یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو بحوالہ برہان کے نقل کیا ہے ، چناں چہ یہ عبارت ہے :

اما اذ الاز مها لسهو لتها فلا يكره بل يكون حسنا كذا فی البرهان انتهی ۔

اگر برہان کی عبارت میں بھی ہوتو ایسے کہنے سے گنجائش گنگوہی کو تھی اور جب برہان میں نہیں تو مؤلف ناقل ہے ، مؤلف نے جیسا برہان میں پایا نقل کر دیا یا حذف کیا تو صاحب برہان نے کیا نہ مولف نے صاحب برہان کے نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اس لیے انہوں نے اس شرط کو نقل نہ کیا ہوگا پس بریں تقدیر مؤلف اعتراض مؤلف سے ساقط ہے ۔

کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے :

اور کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے اور چوں کہ گنگوہی نے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدیر وشرح منیہ وغیرہما میں ذکر کیا اور برہان کا نام نہ لیا بوجودیکہ مؤلف نے برہان کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم ومفہوم ہے کہ برہان میں اس شرط کے نہ ہونے کا گنگوہی کا انکار نہیں ہے ورنہ گنگوہی یہی کہتا کہ برہان میں یہ شرط موجود ہے مؤلف نے حذف کر دی جب ایسا نہ کہا تو معلوم ہوا کہ برہان میں اس شرط نہ ہونے کا گنگوہی نے تسلیم کیا ، پس اعتراض مؤلف سے ساقط ہے ۔

دوسرے یہ کہ مؤلف خود بیان کر چکا ہے طحاوی واسبیجابی وغیرہما محققین کے نزدیک کراہت تعیین کو دو سبب سے ایک اعتقاد وجوب دوسرے فساد اعتقاد جاہل مداومت کی صورت میں اس سے واضح ہے کہ مؤلف انوار مداومت بلا ترک احیاناً طحاوی وغیرہ کے مکروہ ہونے کا قائل اور اس کا مصرح ہے پھر شرط مذکورہ کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے جو شرط سے مفہوم ہے وہ اس طرح بھی مفہوم ہے ۔

اور اصل بحث سیوم وغیرہ میں ہے کسی جاہل واجب کا جاننے کا سبب احتمال مداومت کی سورت ہو اس کا انکار مؤلف انوار نے نہ کیا لیکن اس واجب جاننے کے احتمال کو سیوم وغیرہ میں مؤلف انوار قبول نہیں کرتا ہے، اور کہتا کہ جو ایسے جہال ہیں فرض واجب سنت ومستحب کو مثلاً نہیں جان سکتے ہیں وہ تو مباحات ومستحباب کو فرض اور فرض کو افضل واولی اور مکروہ کو مفسد وحرام مباح کو واجب جو چاہتے ہیں کہتے ہیں ایسے جہلا کے عقائد کا خیال کیا جائے تو تمام احکام سے ہاتھ دھونا لازم آتا ہے، اور بطلان اس کا لازم ہے، پس ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جو عوام سے ہوں کہ ان امور میں فرق کر سکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کو فرض واجب نہیں جانتے اس تعین کو بس یہ شبہ یہاں نہیں پایا جاتا پس ان امور وجہ مذکور کراہت جو سورت میں تھے کہ اعتقاد وجوب کا عوام نہ ہو جائے یہاں نہیں ہے، مؤلف انوار کی تو یہ تقریر ہے، اب گنگوہی کا شرط طحاوی وغیرہ کو سورت کی تعین کے بارے میں ثابت کچھ مفید نہیں ہے اس سے یہ تقریر مؤلف کے مرتفع نہیں ہوئی۔

پس دوام مستحب کی کراہت فساد عقیدہ عوام کے سبب جو فقہا سے متحقق ہونا بتاتا ہے، گنگوہی تو مؤلف کا اس سے کب انکار مؤلف تو ان امور فساد عقیدہ کا شبہ بھی یہاں تسلیم نہیں کرتا ہے اور ان امور کو بھی فساد عقیدہ عوام کا احتمال ہرگز نہیں مانتا ہے اس فساد عقیدہ عوام کی احتمال وشبہ ہو نے پر دلیل قائم کرنا گنگوہی کو ضرور تھا تا کہ اس مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا یہ نہیں اور کچھ کہنے لگا گنگوہی تقریر مولف انوار سمجھتا ہی نہیں ہے۔

پس جواب سے کیا علاقہ ہے یہاں تک بے فائدہ اس قدر اوراق سیاہ کی اتنا ثبوت نہ ہو سکا کہ وجہ کراہت جو فی الواقع تعیین سورت میں موجود ہے یہاں بھی موجود ہے، ایسے دلیل لاتا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کے ثبوت کا نام لینا چاہیے تھا بدون اس کے یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہے، اب جہل مرکب کس کا ثابت ہوا مولف یا گنگوہی کا اور غیر ثابت بتائے یہ جہل مرکب نہیں تو اور کیا اور مولف انوار کے پاس دوسرے دلیل نہ ہو بالفرض اباحت اصلیہ بھی ان امور کے جواز کے واسطے کافی جس کا ذکر بحوالہ کتب اوپر ہو چکا ہے پس ثبوت ان امور کا واضح اور ادعا کراہت ان امور کا باطل وبلا ثبوت ہے۔

اب گنگوہی دوسری اصل تشبہ بکفار میں کلام کرتے ہیں:

اب گنگوہی دوسری اصل میں تشبہ بکفار سے کلام کرتے ہیں اور علم وفہم کا اظہار لوگوں پر کرتے ہیں مولف انوار ساطعہ سیوم میں تشبہ بکفار وہابیہ بتاتے ہیں اس کا انکار تھا کہ ہم قرآن وکلمہ طیبہ کفر شکن اور برادری سب جمع ہو کر کلمہ کلام پڑھتے ہیں ہنود کے یہاں قرآن وکلمہ نہیں پڑھتے اور جمع ہو کر برادری کی نہیں پڑھتے ان کے یہاں فقط وارث بہت دکان کھاتے ہیں اور قلم سیاہی کتاب وغیرہ کو ہاتھ لگواتے ہیں ہڈیاں گنگا کو لے جاتے ہیں، میں تیسرے روز ہمارے یہ کچھ نہیں کرتے پس کوئی عاقل اس کو مشابہت نہ قرار دے گا پس شبہ ہرگز نہیں ہے اگر اس کو کوئی مشابہت نہ کہے کہ ان کے یہاں تیسرے روز رسوم کفر ہوتی ہیں، تمہارے یہاں کلمہ

وقرآن ہوتا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تو مخالفت نہ ہنود ہوئی نہ مشابہت ہم نے مخالف کفار کام کیے انہوں نے مخالف اسلام کام کیے جیسا کہ مثلاً مغرب عشاء صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان ونماز ہوتی ہے، ان کے یہاں ان اوقات میں سنگھ بجایا جاتا ہے ،پس مشابہت نہ ہوئی اگر کوئی مشابہت اثبات کے واسطے یہ کہے اگر چہ عبادت اپنے اپنے طور ان اوقات میں ہے لیکن اتحاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مضحکہ وقہقہہ کی بات ہے اور ایک بے بیہودہ بات ہے۔

اسی طرح زمزم کا پانی لانے والوں کو مشابہت ہنود کے گنگا کے پانی لانے میں بتائے تو یہ خرافات بے ہودہ امر ہے، تیسرے دن کی مشابہت میں بھی قوم ہنود سے مشابہت نہیں اس لیے کہ ان کے یہاں قوانین دین گردش کواکب سے متعلق ہیں، ان کے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہے تیجا جوان کے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں، ورنہ نہیں کرتے ہیں، چوتھے پانچویں دن بھی کرتے ہیں مسلمانوں کو کواکب سے کچھ علاقہ نہیں اس واسطے تیسرے دن سے آگے نہیں بڑھتے ہیں، شبہ باعث مشارکت وقت کی نہیں ہے، اور کفار سے تفاوت وامتیاز پیدا ہوجانے سے مشابہت نہیں رہتی ہیں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صوم عاشورا رکھا اور حکم رکھنے کا دیا یا مشابہت دور کرنے کو اشارہ روزہ اول وآخر رکھنے کا کیا اول وآخر کے روزے سے مشابہت نہ رہی اور شبہ کے معنی لغوی مانند ہونا ہیں امور ہنود اور مسلمانوں کے معلوم ہوئے تو مانند ہونا ان میں ہرگز نہیں ہے۔

پس تشبیہ لغوی نہیں اور معنی اصطلاحی تشبیہ سے یہ ہیں کہ ہزار میں تشبہ مکروہ نہیں، چناں چہ کھانے پینے میں نہیں ہے صاحب بحر الرائق شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں اس امر کو عبارت یہ ہے فانا فاکل ونشرب کما یفعلون اور در مختار میں تشبہ کے واسطے قید قصد اور مذموم فی الشرع ہونے کی لگائے ان قصدہ فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شيء بل فی المذموم وفیھا یقصد به التشبه.

شامی نے اس کو مسلم رکھا سیوم کلمہ وقرآن پڑھنے میں قصد مشابہت کا نہیں ہوتا ہے اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں، اور مولوی اسماعیل نے اس اعتراض کے جواب میں کہ رفع یدین فی الصلوۃ تشبہ بروافض تنور العنین میں یہ لکھا ہے کہ ہم ارادہ ان کے تشبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہوجاتی ہیں لاتحری تشبه لا فرق الضالة بل اتفقت الموافقة.

اور ملا علی قاری بھی فرماتے ہیں کہ ہم کو منع اہل کفر وبدعت تشبہ سے ان کے شعار میں ہے بدعت صباحہ سے ہم کو منع نہیں کیا ہے خواہ وہ افعال اہل سنت سے ہو یا اہل کفر وبدعت سے فقہ اکبر کے شارح یہ ان کی عبارت ہے:

انا ممنوعون من التشبه بالكفرة اهل البدعة النكرة فی شعارهم لا ينهون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواے كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفر واهل البدعة.

حدیث میں جو تشبہ منع ہے اس کے یہ معنی ہیں شرعاً پس ہم کو قوم ہنود سے کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھنے میں نہ چنوں پر کلمہ پڑھنے میں نہ تیسرے دن کے مشارکت میں اس لیے کہ ان کے یہاں تعیین بدلتی ہیں، پس تشبہ لغوی و شرعی کسی طرح ہم کو ان کے ساتھ نہیں الحمدللہ یہ خلاصہ تقریر مؤلف انوار کا ہے، گنگوہی صاحب کا ہذیان وژٹل اس پر جو ہے اس کو تھوڑا تھوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اس کا بفضلہٖ تعالیٰ ہم کرتے جاتے ہیں۔

گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مولف نے تین غلطی فاحش کر کے سیوم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول یہ کہ مولف حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم میں تشبہ بجمیع اجزائیہ من کل الوجوہ سمجھا ہے کہ سب اجزاء وہیئت مشابہ ہو جائے تو اس وقت تشبہ محظور ورنہ نہیں۔

اقول: وباللہ التوفیق اس سمجھ کا مولف انوار پر گنگوہی افترا محض کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبہ سے یہ مراد ہے کہ مؤلف نے تو شبہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانند ہونا اور شرعی قصد تشبہ و مانند وجس میں تشبہ ہو وہ مذموم شرعی اس میں بجمیع اجزاء ومن الوجوہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور ان سے دونوں معنی لغوی و شرعی خارج ہوا بالتفصیل بیان کر دیا کہ منصفین اذ کیا کو اس میں کچھ تردد نہیں ہے گنگوہی سے اس کا جواب نہ ہو سکا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ ہذیان شروع کر دیا یا بسبب عدم انفہام قول مولف کے یہ مراد قرار دی ہے۔

قال گنگوھی: حدیث میں لفظ تشبہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید یا بعض قلیل کثیر کے نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے، اور کوئی قید لگانی درست نہیں ہر ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق یجری علی اطلاقه کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبہ کے کوئی فرد مصداق حدیث کا ہو جائے گا اگرچہ ایک جز مرکب اپنے پایا جائے سب مرکب مکروہ ہو جائے گا کہ لفظ حدیث صاف اس پر دلالت کرتے ہیں نظیر اس کی سنو کہ ''ہدایہ'' میں ہے:

اذ قرأ الامام من مصحف فسدت صلوة عند ابی حنیفة وقالا هی نامة الا انه یکره تشبه اهل الکتاب انتهی. قال فی النهایة فانهم یصلون هکذا فیکره للتشبه لا نا ننها عن التشبه بهم فیما لنا بدهینا انتهی. ایضا ہدایہ میں ہے: یکرهون ان یقوم الامام فی الطاق لانه یشبه اهل الکتاب انتهی.

المطلق یجری علی اطلاقه اس کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ پایا جائے تو کل تشابہ کا حکم ہے:

اقول: بتوفیق الیہ وحسن توفیقہ مولف انوار پر یہ ہرگز وارد نہیں مولف نے ہرگز اس کا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبہ ہونے سے تمام مرکب مکروہ ہو جاتا ہے بلکہ مؤلف انوار سیوم کی کسی چیز میں تشبہ نہیں قبول کرتا ہے اس لیے حدیث تشبہ سے خارج کرتا ہے۔

پس یہ صرف ہذیان گنگوہی کا ہوا بمقابلہ قول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اس کو سمجھتا نہیں جس کا انکار مولف کو نہیں ہے، اس کا

اثبات کرتا ہے سفاہت وحماقت اور کیسے ہوتی ہے اور بے علمی کس کا نام ہے کہ اردو عبارت کا مطلب بھی نہ سمجھے۔ المطلق یجری

علی اطلاقه اس امر کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ جس جگہ پایا جائے تو حکم کل نشانہ کا پایا جائے اور جس محل میں بعض تشابہ ہو تو حکم کل تشابہ

کا ہو جائے گا المطلق ینصرف الی الفرد الکامل کا اقتضاء یہی ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے نہ ناقص اسی واسطے

آیت تحریر رقبۃ کاملہ مراد لیتے ہیں نہ ناقصہ اور کفار کا اور ہو جانا مقطوع الیدین سے مثلا جائز نہیں جانتے ہیں۔

فی التوضیح: لا ن المطلق لا یتنا ول ما کان ناقصاً فی کونه رقبة وهو فائب جنیس المنفعة وهذ

ما قال علمائنا (رحمۃا لله علیه) المطلق ینصرف الی الکامل ای الکامل فیما یطلق علیه هذا الاسم ک

لماء المطلق لا ینصرف الی ماء الورد فلا یکون حمله علی الکامل تقید انتهی.

پس جس جگہ تشابہ کامل نہ ہو ناقص ہو وہاں بھی حکم مطلق کا جاری نہ ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جائے گا اس کو گنگوہی خو

یادرکھیں کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کرتے ہیں اور غیر مراد شارع کو مراد شارع قرار د

ضال مضل یہ وہابیہ بنتے ہیں یہ تمام جہالت وعدم فہمی کا ثمرہ ایک جملہ کسی طالب سے سن لیا المطلق یجری علی اطلاقه اس

مطلب سے خبر نہیں احادیث سے غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب دو نظیروں کا حال سنو!

گنگوہی نے پیش کی ہیں بے محل پس جاننا چاہیے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں، ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ کا

کراہت تحریمہ ہے اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ بلا قصد ہو جائے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک اس کا مستحب

، چناں چہ عینی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کے ہے:

(ویستحب تعجیل المغرب لان تاخیر ها مکروه لما فیه من التشبه بالیهود) کی موجود

فقال لما فیه من التشبه بالیهود لا ن ما فیه التشبه بالیهود فترکه مستحب انتهی.

اور شنبہ کا روزہ علیحدہ بدون دوسرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ ہے، اور اس میں کراہت تحریمہ اس وقت ہوتی ہے کہ بقصد ت

ہو ردمختار میں ہے:

وقوله وسبت وحده للتشه بالیهود بحر وهذه العلة تقید کراهة التحریم الا ان یقال انما ثل

تقصد التشبه کما مر نظیره. انتهی.

اور درمختار کے اس قول کے تحت میں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں بلا کراہت درست ہے، اور صاحبین کی مع کراہت درست اگر قصد تشبہ کا کرے اس لیے تشبہ ہر شئی میں مکروہ نہیں بل مذموم میں اور اس چیز میں کہ قصد تشبہ کا کرے، ردالمحتار میں ہے:

قال هشام رأيت على ابى يوسف نعلين مخسوفين بمسامير فقلت اترى هذا الحديد باسا قال لا قلت: سفيان ونور بن يزيد كسرهاذلك لا ن فيه تشبهاً بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم" يلبس النعال التى لهاشعر" وانها من لباس الرهبان.

فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق بصلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة اللبعيدة فيها الا بهذا النوع وفيه اشارة ايضاً الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اى صورة المشابهة بلا قصد انتهى. [ردالمحتار ج:۴ ص:۴۵۳]

اصل فعل میں تشبہ یعنی بلا قصد امام ابو یوسف بھی جائز رکھتے ولا باس یہ فرماتے ہیں اور حدیث آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیش کرتے ہیں، اور صلاح عباد جس میں ہو اس کا یہ تشبہ مضر نہ ہونا اس عبارت سے ثابت ہے، اور قطع مسافت بعید کی ضرورت امام ابو یوسف وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انہیں جوتوں کے ساتھ جو بال کے تھے جو رہبان لباس ہے ہرگز نہ تھے تاہم درست ہے تو بدون ضرورت بھی بلا قصد تشبہ درست ہونا ثابت ہوا۔

پس قرآن نماز میں دیکھ کر صاحبین کے نزدیک بدون قصد تشبہ ہے بسبب تشبہ صوری اہل کتاب کے ترک مستحب ہے اور ترک مستحب کے جائز ہونے میں بایں معنی کہ اس ترک میں کچھ ملامت وسرزنش غصہ شارع کی طرف سے نہیں کچھ کلام نہیں، ہاں محرومیت ثواب مستحب سے ہے یہ جائز امر مباح میں ہوتا ہے پس بلا تشبہ قصد ممنوع نہ ہوا تو حدیث ''من تشبه بقوم فهو منهم'' میں جس سے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے اس میں داخل نہ ہوا، اس میں تو وہی تشبہ داخل ہوگا جو بقصد ہو کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں خرابی وقباحت شرعی ہے ہاں صورہ تشبہ ہونے کے سبب سے ترک اولی وترک مستحب جس کو مکروہ تنزیہ کہہ دیتے ہیں ہوا چناں چہ شامی کے 'مکروہات صلوۃ' میں ہے:

ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا يطلقونه الخ

پس روایت اولی ہدایہ تشبہ وصورت اس کے ہیں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی وداخل حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم میں ہے، اور اگر بقصد نہ ہوتو مکروہ تنزیہی ہے جوترک مستحب وترک اولی ہے جس میں کچھ سرزنش وملامت شارع نہیں ہے ،اور روایت امام کی طاق میں کھڑے ہونے کی جو ہے تو اس کی کراہت کی وجہ میں مشائخ مختلف ہیں، بعض تشبہ باہل الکتاب وجہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے، اور مختار سرخسی کا بھی یہی ہے، اور بعضے مشائخ وجہ کراہت کی اشتباہ حال ایام اور نہ واقف ہونا اس کے حال مقتدیوں داہنی اور بائیں طرف والوں کو اور امام ابن الہمام نے ''فتح القدیر'' میں اسی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تشبہ اہل کتاب کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اس کا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور تقدم اس کا واجب ہے اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ رعایت یہ ہے کہ اتفاق ملتین اس میں ہے اور حلیہ میں اسی کو پسند کیا اور اس کی تائید کے اور بحر میں منازعہ کیا کہ ظاہر روایت کا مقتضی کراہت مطلقا ہے اور امتیاز امام کا جو مطلوب ہے وہ حاصل ہوجاتا ہے تقدم سے بلا وقوف کی مکان آخر میں اسی واسطے ''ولوالجیہ'' وغیرہ میں کہا کہ:

بدون تنگی مسجد کے مقتدیوں پر یہ علیحدہ کھڑا ہونا امام کو نہ چاہیے یہ مشابہ تباین نہیں مکانی ہے یعنی حقیقت اختلاف مکان مانع جواز تشبہ اختلاف موجب کراہت ہے۔

علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو پسند کیا پھر استدراک کیا کہ تشبہ باہل کتاب کے سبب سے کراہت مذموم میں بھی یا اس میں جو قصد تشبہ کیا ہو مطلقا تشبہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیحدہ کھڑا ہونا مذموم ہو، اور حاشیہ بحر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے، عبارت شامی کی یہ ہے:

حاصله انه صرح محمد فی الجامع الصغیر بالکراهة وثم یفصل فاختلف المشائخ فی سببها فقیل کونه یصیر ممتازاً عنهم فی المکان المحراب فی معنی بیت اخر وذلك ضیع اهل الکتاب واقتصر علیه فی الهدایة واختاره الامام السرخسی وقال انه الا وجه وقیل اشتباه حاله علی من فی یمینه ویساره فعلی الاول یکره مطلقا وعلی الثانی یکره عند عدم الاشتباه واید الثانی فی الفتح بان امتیاز الامام فی المکان مطلوب وتقدمه واجب وغایته اتفاق الملتین فی ذلك وارتضاه فی الحلیة وایده لکن نازعه فی البحر بان مقتضی ظاهر الروایة الکراهة مطلقا وبان امتیاز الامام المطلوب

حاصل بتقدمه بلا وقوف فی مکان آخر ولهذا قال والوالجية وغیرها اذا لم یضیق المسجد عن خلف الامام لا ینبغی له ذلك لانه یشبه تبائن المکانین انتهی. یعنی وحقیقة اختلاف المکان تمنع الجواز مشبهة الاختلاف توجب الکراهة والمحراب وامکان فی المسجد قصورته وهیئته افتضت شبهة الاختلاف اه .ملحضاً قلت: لان المحراب انما بنی علامه فمحل قیام الامام لیکون قیامه وسبط الصف کما هو لان یقوم فی داخله فهو وامکان من بقاع المسجد لکن اشبه مکاناً آخر ماورث الکراهة ولا یخفی حسن هذا الکلام فافهم لکن تقدم ان التشبه انما یکره فی المذموم وفیما قصد به التشبه لا مطلقا ولعل هذا من المذموم تامل هذا وفی حاشیه البحر للرملی الذی یظهر من کلامهم انها کراهة کراهة تنزیه تامل انتهی.

پس اس سے واضح ہے کہ اس مسئلہ میں بعضے فقہا واسطے کراہت تشبہ اہل کتاب کو وجہ بیان فرماتے ہیں، اور بعضے اس تشبہ اہل کتاب کے ہونے سے کراہت نہیں تسلیم کرتے اور اس تشبہ کا اعتبار نہیں کرتے کراہت کرنے کے بارے میں دوسری دلیل گزارتے ہیں اور تشبہ کو وجہ قرار دیتے ہیں، تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تشبہ قصدا ہو یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقا یہاں بھی شاید تشبہ کو وجہ مذموم ہو گی، اور اس کراہت کو تنزیہی بھی کہتے ہیں تشبہ اس کی وجہ ہو یا غیر تشبہ اور تنزیہی کا حال معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف اولی کے ہے، اور خلاف اولی کا جواز عدم سرزنش وملامت کسی نوع کی اس میں شارع کی طرف سے نہ ہونا واضح ہے، پس محظور شرعی نہیں ہے، چناں چہ درمختار کے اس قول کے تحت میں: والالتفات بوجهه کله اوبعضه للنهی وببصره یکره تنزیها کے تحت میں ردمختار میں ہے وخلاف الاولی غیر محظور تامل انتهی۔

اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی ہے جب تک نہی خاص اس میں موجود نہ ہو تحت قول درمختار وترك سنة ومستحب کی ردالمحتار میں ہے:

صرح فی البحر فی صلوة العید مسئلة الاکل بانه لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بدلها من دلیل خاص واشار الی ذلك فی التحریر الاصولی بان خلاف الاولی ما لیس فیه صیغة نهی کترك صلوة الضحیٰ بخلاف المکروه تنزیها الخ والظاهر ان خلاف الاولیٰ اعمَ فکل مکروه تنزیها

خلاف الاولی ولا عکس لا ن خلاف الاولی قد لا یکون مکروھا حیث لا دلیل خاص کترك صلوة الضحی وبه یظهر ان کون ترك المستحب راجعاً الی خلاف الاولی لا یلزم منه ان یکون مکروھا الانتهی خاص لان الکراھة حکم شرعی فلا بد له من دلیل واللہ اعلم انتهی .

پس جب تشبہ قصدانہ ہواور مذموم ہونا بھی اس کا کسی دلیل شرعی سے نہ ثابت ہواور فقط تشبہ صوری اصل فعل میں ہو یا پایا جائے تو اس کو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سفاہت وجہالت ہے اگر ہنود سے تشبہ بالفرض تعین میں ہوتا ہو باوجودیکہ نہیں ہے تب بھی ایسے تشبہ سے کہ مذمت اس کی شرع میں وارد نہ ہواور قصد تشبہ نہ ہو تو اس کو بدعت کہنا اور مسلمانوں کو بدعتی بنانا وہابیہ کی حماقت وضلالت سے خاص کی جو دلیلیں تشبہ کفار کی بیان کرتے ہیں انہیں سے ترک مستحب وترک اولی ہونا ثابت ہوتا ہے اس کو ناجائز وضلالت ہونے سے کیا علاقہ ہے۔ پس یہ وہ روایت ہدایہ نے کچھ نفع نہ دیا بلکہ اور نقصان پہونچایا گنگوہی کما لا تخفی علی الفطین الماہر فی الفن۔

حالت نماز میں تشبہ معتبر ہونے سے خارج نماز معتبر ہونا لازم نہیں آتا:

اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ خارج نماز کی بھی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں بھی لازم آتی ہے۔

دیکھو: سندل ثوب نماز میں مکروہ ہے پاجامہ نہ ہونے کی حالت میں کراہت کشف عورت کی احتمال سے ہے اور پاجامہ ہونے کی حالت میں بسبب تشبہ اہل کتاب کی ہے اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر ہونا علما تسلیم نہیں کرتے اور کراہت نہیں مانتے۔

قال الشیخ اسمعیل فیہ بحث لان الظاہر من کلامھم ان تخصیص اہل الکتاب بفعلہ معتبر فیہ کونہ فی الصلوۃ فلا یظهر التشبہ و کراھة خارجها. اھ انتہی۔

اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ اگر اہل کتاب یا مجوس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو کہ جس قدر امور ان کی فعل خاص میں موجود ہیں وہ تمام ہوں تو تشبہ معتبر ہوتا ہے، اور تمام امور نہ ہوں بعض ہوں تو معتبر نہیں ہے۔

نماز میں روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ جز تشبہ موجود لکن اعتبار نہیں:

دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے کتاب کو نماز میں روبرو کھتے ہیں واسطے قراۃ کے اس میں دو امر ہیں، ایک روبرو رکھنا ، دوسرے قراۃ اس سے اگر ہمارے یعنی مسلمانوں کے یہاں کوئی نماز کے روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ یک جز وایک امر ان امور

سے یہاں موجود ہے لیکن اس تشبہ کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ دوسرا امر یہاں مفقود ہے کہ پڑھنا اس کو دیکھ کر ہے اور کراہت جب ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر پڑھے بلکہ تیسرا، امر ایک اور بھی ہے کہ وہ نماز میں پڑھنا ہے۔

پس ان تینوں امور سے ایک بھی فوت ہو جائے تو تشبہ نہیں، دیکھو بعض علما نے استقبال طرف قرآن کے نماز میں مکروہ ہے تشبہ اہل کتاب کے سبب سے کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہ یہی دیتے ہیں کہ اس کا استقبال قراۃ کے واسطے تھا، چناں چہ فتح القدیر میں ہے تحت اس قول صاحب ہدایہ کے **ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق اوسيف معلق لانهما لا يعبد ان وباعتباره تثبت الكراهة** موجود ہے۔

قدم المعمول تقصد افادة الحصر فيفيد الرد علي من قال من الناس بالكراهة لان السيف انه للحرب والباس فيكره استقباله فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف تشبهاً باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه لقرأة منه الا انه من افعال العبادة وقد قلنا بكراهة استقباله بذلك انتهى.

علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصحف کے تقدیم میں تعظیم ہے اور تعظیم اس کی عبادت ہے، پس عبادت اس پر کی ہوئی مکروہ نہیں ہے۔**اما المصحف لان فى تقديمه وتعظيمه عبادة فتقديم المصحف عبادة علي عبادة فلا تكره انتهى۔**

اور باہر نماز کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو بھی پڑھے سامنے رکھ کر تو تب بھی تمام اہل اسلام کے نزدیک یہی جائز ہے اور تشبہ نہیں ہے کیوں کہ خبر تشبہ کا کہ اندروں نماز کے ہونا فوت ہے یہ خارج نماز کے تشبہ معتبر نہیں۔

اسی طرح نماز میں چنگاری وانگارہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ، اور خارج نماز چنگاری وانگارہ کوئی سامنے رکھے تو مکروہ نہیں کیوں کہ عبادت ہونا فوت ہے باوجودیکہ چنگاری اور سامنے ہونا دونوں موجود ہیں اور چراغ روبرو نمازی کے ہو تو مکروہ نہیں ہے، بسبب تشبہ نہ ہونے کے، کیوں کہ چنگاری وانگارہ بھی آگ اور سراج کا شعلہ بھی آگ اور اندروں عبادت کے ہے لیکن یہ جو نماز میں روبرو رکھا ہے کہ وہ چراغ ہے چنگار وانگار ہونا اس میں موجود نہیں ہے اگر چہ روبرو ہونا اور اندروں نماز کے ہونا اور آگ ہونا موجود ہے ایسے جزئیات فقہا کے تتبع سے واضح ولائح ہے کہ جس چیز میں تشبہ ہو تو اس کے تمام اجزا موجود ہونا چاہیے، ہاں یہ ضروری نہیں تمام اس عبادت کے امور جو کفار کے یہاں ہوتے ہیں ہونا چاہیے بلکہ اس چیز سے جو امور متعلق ہیں جس چیز میں تشبہ مانا گیا وہ تمام ہونا چاہیے اگر تھوڑا سا بھی اس چیز میں فرق آجائے گا تو کراہت مرتفع ہو جائے گی، چناں چہ درمختار میں ہے کہ روزہ عاشورا کا مکروہ ہے تنہا اور روزہ شنبہ یعنی ہفتہ کا جس کو سنیچر بھی کہتے ہیں تنہا مکروہ ہے روزہ عاشورا کے تنہا مکروہ ہونے کے اور عاشوراء کے تنہا مکروہ ہونے کی وجہ علامہ شامی نے

یہی لکھا ہے کہ تشبہ ساتھ یہود کے ساتھ درمختار کی عبارت اس مضمون کے اوپر گزر بھی چکی ہے، دوبارہ پھر لو والمکروہ تحریما کالعهدين وتنزيها كعاشوراء وحده وسبت وحده انتهى .

علامہ شامی فرماتے ہیں: قوله عاشوراء وحده اى مفرداً عن التاسع او عن الحادى عشر امدا ولا نه تشبه باليهود محيط قوله وسبت وحده)لتشبه باليهود وبحر وهذه العلة تقيد كراهة التحريم الا ان يقال انما تثبت لقصد التشبه كما مر نظيره .

بلکہ ہفتہ کا روزہ جس میں تشبہ یہود کے ساتھ رکھے اور یہود سے تشبہ مرتفع ہونے کا اتوار کا روزہ کوئی رکھے جس سے تعظیم اتوار میں تشبہ نصاری کے ساتھ لازم آتا ہے، اگر تنہا ہو تو تب بھی ان دونوں کے جمع کرنے سے تشبہ کسی قوم کے ساتھ نہیں رہتا کیوں کر ہیئت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے، علامہ شامی نے اسی صفحہ میں لکھا ہے: جس صفحہ کے عبارت ابھی ہم نے لکھی۔

وهل اذا صام السبت مع الاحد تزول الكراهة محل تردد لا نه قد يقال ان كل يوم منهما معظم عند طائفة من اهل الكتاب ففى صوم كل واحد منهما تشبه بطائفة منهم وقد يقال ان صومهما معاً ليس فيه تشبه لانه لم تتنق طائفة منهم على تعظيمهما معا ويظهر لى الثانى بدليل انه لو صام الا حد مع الاثنين تزول الكراهة لانه لم يعظم احد منهم هذين اليومين معا وان عظمت النصارى الاحد و كذا لوصام مع عاشوراء يوما قبله او بعده مع ان اليهود وتعظيمه ويظهر من هذ ه انه لوجاء عاشوراء يوم الاحد او الجمعة لا يكره صوم السبت معه و كذا لو كان قبله او بعده يوم المهر جان او النيروز لعدم تعمد صومه بخصوصه والله اعلم انتهى .

تشبہ ناقص علما کے نزدیک معتبر نہیں:

دیکھو اجزا میں اگرچہ مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہے لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرتا ہے ہیئت اجتماعی نے اس تشبہ اہل کتاب کو رفع کر دیا ہے، پس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبہ ناقص معتبر علما کے نزدیک نہیں ہے اور تشبہ ناقص فرد مطلق تشبہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد، پس حدیث مذکور تشبہ ناقص کا وہی حکم دینا جو کامل کا ہے سراسر بے علمی ہے، اس تقریر سے تمام اقوال پر اختلاف گنگوہی کا جو تشبہ سے متعلق ہیں جواب ہو گیا اجمالا بے فہمی و علمی جو کچھ کلمات گنگوہی کے اس کا مردود ہونا اس سے ہر ذی عقل جان لے گا کچھ تفصیل اور کر دی جاتی ہیں۔

گنگوہی اس کے بعد یعنی عبارت ہدایہ کی نقل کے بعد کہتا ہے (قرآن کھول کر پڑھنا اور بلند مکان پر کھڑا ہونا تشابہ اہل کتاب سے

تھا ساری نماز مکروہ ہوگئی اور مثل مولف کسی محشی نے لکھا کہ اس قدر اجزا میں ایک جز کے مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی۔

اقول : باللہ التوفیق یہ مولف ہمارے کہاں کہا ہے کہ اس قدر اجزا ایک جز کی مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی وہ مشابہت کا وجود سیوم میں ہنود کے ساتھ منع کرتا ہے، اس کا یہ طلب کہاں کہ اس قدر اجزا میں ایک جز مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی یہ تو افترا جان کر گنگوہی مولف پر کرتا ہے یا بے علمی کے سبب سے اردو عبارت بھی مولف نہیں سمجھتا ہے پھر اس کو مولف کے کلام کے رد سے کیا علاقہ گنگوہی کہتا ہے کہ سیوم پانچ جز سے مرکب ہے کلمہ قرآن نہ خود ان تین میں تشبہ نہیں اور اجتماع سوم میت کے واسطے امر تخصیص سیوم کے ان دو میں تشبہ ہنود کے ساتھ ہی ہے مولف بھی مقر ہے۔

اقول : و باللہ التوفیق تین جز میں تشبہ نہ ہونا گنگوہی قبول کرتا ہے دو تین تشبہ بتاتا ہے تو اس کا حال یہ ہے کہ اجتماع میں بھی تشبہ نہیں کیوں کہ وہاں اجتماع وارثوں میت کا فقط ہوتا ہے اور برادری و دوست آشنا سب ہوتے ہیں وہاں اجتماع سوگ کہلوانے کو ہوتا ہے یہاں اجتماع کلمہ و قرآن پڑھنے کو جس قسم کا کام کرے تو ہنود جمع ہوتے ہیں کہ وہ سوگ کہلواتا ہے اسی واسطے یہاں مسلمان بھی جمع ہوتے تو تشبہ کی گنجائش تھی جب ان کا مطلب و غرض یہاں نہیں ہے تو تشبہ بھی نہیں ابھی معلوم ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا نماز میں مکروہ نہیں، اس لیے کہ اگر چہ استقبال میں مشابہت اہل کتاب سے ہے لیکن یہ مشابہت معتبر اس واسطے نہیں ہے کہ جس غرض کے واسطے کہ وہ دیکھ کر پڑھنا ہے یہاں مفقود ہے۔

چناں چہ اوپر فتح القدیر سے گزر چکا ہے پس اسی طرح اگر چہ اجتماع ہنود کے یہاں بھی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے یہاں بھی لیکن جس غرض سے ہنود کے یہاں ہوتا ہے اس عرض سے یہاں نہیں، پس فقط استقبال قرآن کے ہوا جیسا کہ فقط استقبال مذکور بسبب فوت غرض مذکور کے مکروہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب فوت اس غرض کہ ہنود کے یہاں مکروہ اور جس طرح چراغ نمازی کے روبرو ہونے سے نماز مکروہ نہیں ہوتی فقط اس قدر لقاوت کہ وہ یعنی مجوس چراغ کی پرستش نہیں کرتے ہیں انگار کہتے ہیں اور شعلہ میں کہ چراغ ہے اور انگاروں میں تھوڑا فرق ہے آگ ہونا دونوں میں شامل ہے، اسی طرح یہاں فرق ہے وہاں فقط وارث ہوتے ہیں یہاں جو کوئی مسلمان ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ نہ ہو، اہل اسلام ہو وہاں قانون نجوم کے موافق تیسرا دن پڑے تو تیجہ ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے، اور یہاں تیسرا دن ہوتا ہے اس سے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں۔

پس فرق مانند استقبال قرآن و چراغ کے یہاں موجود ہے اور کراہت مرتفع ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبہ اہل کتاب سے ہدایہ سے جو مفہوم ہے جس سے کراہت لازم آتی ہے تو وہ اندروں نماز کے ہے اور باہر نماز ان امور میں تشبہ معتبر نہیں ہے، چناں چہ اسمٰعیل کے بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ خارج نماز کی تشبہ و کراہت اس دن میں نہیں اندروں نماز کے ہے اور یہاں یعنی قرآن دیکھ

پڑھنے کے بارے میں بھی خارج کی تشبہ نہ ہونا بالا جماع ثابت ہے۔

پس اس سے استدلال اس امر پر کرنا کہ خارج نماز سے ہی باطل ہے اور جس طرح امام ابن الہمام کا فتح القدیر میں فرمانا اوپر گزر چکا ہے کہ تقدم امام مطلوب ہے اور مشابہت اہل کتاب کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یہ اتفاق دوملتوں کا ہے پس اسی طرح ایک جواب ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اتفاق ملتین کا ہے اور یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ تشبہ بقصد ہونا مذموم ہوتو مکروہ ہے مطلقا مکروہ نہیں ہے، اور مسلمان تشبہ کے قصد سے اجتماع نہیں کرتے ہیں اور مذموم ہونا بھی اس کا دلیل سے ثابت نہیں ہے، پس مکروہ نہ ہوا، اور تخصیص اور سیوم میں بھی مشابہت نہیں ہے ان کے یہاں یعنی ہنود کے یہاں تین سے زیادہ میں بھی تیجا کرتے ہیں۔

پس تخصیص تین دن کی نہ ہوئی اگر ہوتو اس قدر فرق کہ ہمارے یہاں آگے پیچھے نہیں ہوتا ہے ان کے یہاں ہوجاتا ہے، پس تشبہ نہیں ہے۔

فرائض وواجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں یہ بے علمی گنگوہی کی ہے:

اور مؤلف نے اقرار تشبہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبہ ہوتا اور مشابہت لازم آتی ان قوم ہنود سے آتی جو تیجے کو مانتے ہیں کہ بشنی اگر دال ہیں سوغور سے دیکھوتو ان کے ساتھ بھی مشابہت نہیں اس کے بعد مولف نے وہی فرق قانون کو اکب بیان کیا پس مولف مقر تشبہ کا نہیں ہے اور سوگ کہلوانا سراوگی وغیرہ کا تیسرے روز اس سے مشابہت نہ ہونا مولف نے ثابت کیا اس کے بعد گنگوہی اجتماع کو شعار تیسرے دن شعار ہنود کا بتاتا ہے غلط مخفی ہے، شعار جب ہوتا کہ اہل اسلام کے یہاں یہ نہ ہوتا جب اہل اسلام کے یہاں بھی ہے تو شعار ہنود کیوں کر ہوا، اور گنگوہی وقت مغرب میں اتحاد مابین اہل اسلام واہل ہنود کے واسطے عبادت کی ہوئی پر اعتراض تو مولف انوار نے کیا اور تشبہ آب زمزم وگنگا کا پانی میں ہونے کا جو ذکر کیا تھا اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں فرائض وواجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ بے علمی گنگوہی کی ہے۔

دیکھو: آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اس وقت سوری عصر اس دن کی دوسرے دن کی قضا پڑھنا درست فقہا نہیں بتاتے ہیں، اور اس وقت ناقص امر مانع ہیں، اور کراہت نماز کی اس وقت میں تشبہ کفار عباد شمس کے ساتھ ہونے کے سبب سے فرماتے ہیں شرح وقایہ میں باحسن وجہ اس کو بیان کیا ہے اور نور الانوار میں بھی یہ عبارت اس بارے میں موجود ہے اول گزر چکی ہے پھر تھوڑی سے لکھی جاتی ہے:

لان عصر یومه ما مور بالاداء مع انه مکروه شرعا والطواف محدثا مامور به مع انه مکروه شرعا قلنا ذلك الكراهة ليس فى نفس المامور به بل بمعنى خارج وهو التشبه لعبدة الشمس انتهى .

حدیث اور فقہ میں اور استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے:

پس یہ کلیۃ جھوٹا بنایا ہوا گنگوہی کا کہ فرض وواجبات میں تشبہ معتبر باطل ہوا اور بے علمی واضح ہوئی اور زمزم کے پانی لانے کو گنگوہی عادی وطبعی امر بتاتا ہے، اور یہ عادی وطبعی نہ ہونا وجہ عدم تشابہ قرار دیتا ہے جس کو دیکھ کر بچے بھی قہقہہ مارتے ہیں پانی نہ زمزم ہر بچہ جانتا ہے کہ بطور تبرک پینے کے واسطے مسلمان لوگ لاتے ہیں، اور پینے میں ثواب جانتے ہیں نہ فقط عادت کے سبب سے جیسا کہ یہ ناواقف جہال سے زیادہ بے علم کہتا ہے حدیث وفقہ میں استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے درمختار کے اس قول کے تحت میں ''ویکرہ واستنجا بماء زمزم'' تحت ردمختار میں ہے:

ویستحب حمله الی البلاد فقد روی الترمذی عن عائشه رضی الله تعالیٰ عنها انها كانت تحمله وتخبر ان رسول اله صلى الله عليه وسلم كان يحمله وفی غير الترمذی انه كا ن يحمله و كان يصبيه عی المرضی ويستقيهم وانه حنك به الحسن والحسين رضى الله تعالیٰ عنهما من اللباب وشرعه انتهى.

اور پانی زمزم لانے کو طبعی یہ گنگوہی بتاتا ہے اتنی تمیز نہیں کہ جو فعل طبعی ہوتا ہے مثلاً انسان کا ہے وہ اس کے اختیار میں نہیں ہوتا ہے دیوار سے گر جانا نیچے کو جسم فصل کے اختیار میں نہیں ہے انسان وحیوان وقت گرنے کے ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسی چیز جس کے سہارے سے رکے موجود نہ ہو یا اس کے ہاتھ نہ آئے اور حاصل اس کو نہ ہو تو ہرگز نہیں رک سکتا ہے، پس فعل وحرکت طبعی ایسی ہوئی اور تمام افعال طبعیہ مانند غزا کا ہونا اور اخلاط کا ملنا اور اشاج بدن سے منی جدا ہونا بعد یہ وتخیہ نہ ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہوتا رہتا ہے یہ تمام ایسے امور ہیں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبعیہ بدون شعور کے نہیں ہوتی یہ امور پانی زمزم لانے میں تمام مفقود ہیں، گنگوہی کو علم ہوتا یا کسی طالب علم مبتدی خوان یا موجز خوان سے صحت بھی ہوتی تو پانی زمزم کے لانے کو یا پانی گنگا کے لانے کو ہرگز طبعی نہ کہتا اور عادی کہہ دینے سے اعتراض تشبہ امر بن جاتا ہے کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے یہاں ہوتا ہے، اس کو بھی عادی اہل اسلام کہہ دیں گے اور عادی ہونا تو ظاہر ہے اگر چہ بطور ایصال ثواب کے یہ عادت تیسرے دن کی ہو اور جس طرح گنگوہی گنگا کا پانی لانا ہنود کا شعار نہیں جانتا ہے، ایسے ہی تیسرے دن کا ایصال ثواب کرنا ہنود کا شعار نہیں جانتے ہیں۔

پس فیصلہ ہوا مؤلف انوار کی فتح ہوئی گنگوہی کو شکست فاش ہوئی اب آگے جو گنگوہی کا ہے کہ واسطے اثبات اہل اسلام تشبہ کے درمیان اجتماع ہنود کے تیجے کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں واسطے قرآن وکلمہ خوانی کہ بعض وجوہ کا محل تشبہ نہیں زید اسد سے ہے تشبہ دینے میں وجہ شبہ فقط شجاعت ایک امر باقی کو ہوئی مشابہت نہیں، پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت من کل الوجوہ ہو تو تشبہ ہوگی ورنہ نہیں یہ قول مؤلف کا شرع وعقل وعرف کے خلاف ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مولف من کل الوجوہ مشبہ بہ سے تشبیہ ہونا بایں طور تمام امور مشبہ بہ مشبہ میں موجود ہوں تو تشبیہ ہونا ہر گ
نہیں کہا ہے مؤلف کے کسی کلام سے مفہوم نہیں مؤلف کا وجہ شبہ کا پا جانا جس کے سبب سے تشبہ عرفا وعقلا وشرعا جائز نہ ہو سیوم میں نہیں
مانتا ہے اور کوئی معنی ایسے مشہور و معروف ومخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جس کے سبب سے سیوم کو اس سے تشبیہ دینا درست ہو قبول
نہیں کرتا یہ تشبیہ سیوم کے اجتماع ہنود کے ساتھ مانند تشبیہ زید کے ساتھ اب ہر گز مولف نہیں مانتا ہے، زید واسد کی تشبیہ صحیح و درست ہے
وجہ شبہ وہاں موجود ہے سیوم واجتماع میں وجہ شبہ نہ پائے جانے کے سبب سے تشبیہ درست نہیں ہے اور کوئی عاقل اس میں تشبیہ نہیں مان
سکتا ہے اور تشبیہ شرعی تو جب ہی ہوتا کہ قصد تشبہ ہوتا یا مذموم ہوتا اور جس قسم کی غرض ہنود ہوتی ہے اسی قسم کے غرض اہل اسلام کی ہوتی
ہے، چناں چہ اوپر اس کا بیان گزر چکا ہے اس سے ظاہر ہے کہ فقط اجتماع سے تشبہ علما کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال الی القرآن
سے نماز میں تشبہ اہل کتاب کے ساتھ ثابت نہیں ہے، پس کوئی تشبہ یہاں سیوم واجتماع ہنود میں ثابت نہیں ہے نہ عقلی و نہ شرعی، فقط اج
ع تیسرے دن سے تشبہ شرعی بتانا جو فقہا کے نزدیک موجود ہے بے عقلی صرف ہے، اور وہابیہ کی بدحواسی ثابت ہے۔

قول گنگوہی کا تنہا روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک معتبر نہیں:

اول خطا جو مولف کی گنگوہی نے نکالی تو اس میں تو خود سر تا پا خاطی نکلا اور دوسرے گنگوہی مولف کی بتاتا ہے اس میں جو جو خ
ئیں گنگوہی کی ہیں اس کا حال معلوم کرنا چاہیے، مولف انوار ساطعہ نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق اور امتیاز ہو جا
تو تشبہ نہیں اور مثال صوم عاشورا کے پیش کی کہ دن معین دسویں تاریخ کے روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں، فقط مقد
مؤخر روزہ دوسرے رکھنے سے تشبہ نہیں رہتا تو گنگوہی کے فہم میں یہ کلام بھی مولف نہ آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ ہدایہ میں ما با الامتیا
موجود ہے فقط ارتفاع وامتیاز مکان ایک مسئلہ میں اور نظیر مصحف دوسرے میں تشابہ کا ہے پس مکروہ کیوں ہو گیا، اور صوم کا جواب
صواب گنگوہی یہ دیتا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تشبہ نہیں اب تنہا روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔

ایسے غلط مسائل شکم سے نکالنا احبار ورہبان کا کام ہے:

اقول: باللہ التوفیق بلا شبہ فرق امتیاز جیسا کہ مؤلف انوار نے کیا ہے تشبہ مرتفع ہو جاتا ہے فقط استقبال قرآن نماز میں تش
اسی واسطے نہیں کہ یہ فرق پڑ گیا کہ یہاں پڑھنا اس قرآن سے نہیں ہے اگر چہ نماز میں اور استقبال ہونا اس میں بھی موجود ہے، او
ارتفاع امام کا ہو لیکن کچھ قوم امام کے ہمراہ ہو جائے تو فرق کر جانے کے سبب سے تشبہ نہیں رہتا ہے، اور تنہا صوم عاشورا میں تشبہ نہ ہو
اس سبب سے کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی ادنی واعلی اس وجہ جہالت کو تسلیم نہ کرے گا اور نہ کسی کتاب میں کسی نے یہ وجہ گزار
ہے کہ اول کوئی امر فرض ہو پھر فرضیت اس کی مرتفع ہو جائے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخہ تشبہ سے مانع ہوتی ہے ایسے غ

غلط مسائل شکم سے نکالنا اور دل سے گڑھنا احبار ور ہبان کا کام ہے، اور چند مرتبہ ''درمختار'' اور ''ردمختار'' سے اوپر گزر چکا ہے کہ روزہ تنہا عاشورا کا مکروہ ہے اور بوجہ اس کے ''ردمختار'' میں بھی فرمائی ہے، کہ تشبہ یہود سے ہے اور اس بے علم کو اتنی خبر نہیں صوم عاشورا کے حق کہتا ہے کہ تنہا روزہ عاشورا کا مکروہ نہیں ہے۔

اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جائے اور نادان کا کیا خطا کیا جائے یا ایں ہمہ مولف انوار ساطعہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حمقا جہلا وہابیہ کو جن کی ایسی باتیں ہیں ان کو علما نکتہ داں وتفقہ بتاتا ہے کون سا عاقل مصنف ایسے حماقت کی باتوں کو نفقہ ونکتہ دانی بتائے گا یہ دوسری خطا مؤلف انوار کی اس گنگوہی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگوہی بہت غالطہ وخاطی ہے اور مولف اس سے بری ہے۔

اب تیسری خطا مؤلف کے گنگوہی بتاتا ہے مولف انوار نے بحوالہ کتب علما معتبرین محققین کے بیان کیا تھا کہ تشبہ مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبہ کا ہوتو مکروہ ہے گنگوہی مولف کی اثبات کے واسطے کہتا ہے کہ دو، روایتیں جو'ہدایہ' سے منقول ہوئیں ان میں قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے، اور مکروہ ہوگیا امام کا علیحدہ کھڑا ہونا مذموم نہیں ہے، صوم عاشورا مذموم نہیں ہے پھر کیوں بضم صوم نہم مشابہت کو رفع کیا اور آگ کا روبرو نمازی کے ہونا موجب تشبہ مجوس کا ہے، اور مسلم کا قصد تشبہ بالمجوس کا نہیں اور اشتخال صماد مکروہ حالاں کہ قصد تشبہ یہود مسلم کو ہرگز نہیں ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق اس سے گنگوہی نافہم کی غرض یہ ہے کہ بدون قصد تشبہ کے اور غیر مذموم میں بھی تشبہ اہل کتاب کا مکروہ ہے، اور عرض گنگوہی کی بالکل فاسد وباطل ہے، چند مرتبہ علما معتبرین کے اقوال صریحہ اس بارے میں گزر چکے ہیں کہ مطلقا تشبہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبہ ہو یا مذموم میں تشبہ ہوتو مکروہ امام ابو یوسف کا نعلین شعر کو جائز فرمانا اور فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا باوجودیکہ یہ رہبان کا لباس ہے، اوپر گزر چکا ہے اور یہ بھی اوپر گزر چکا ہے قصد تشبہ ہوتو مکروہ تحریمی ہے، تشبہ فقط تشبہ بلا قصد و بلا مذموم ترک مستحب ہے جو مستلزم کراہت کو نہیں ہے اور مکروہ سے ایسے مواقع میں مراد کراہت تنزیہہ بھی جس کا رفع ترک اولی ہے۔

پس ان امور مذکورہ ومنقولہ میں کراہت بلا قصد تشبہ وبلا مذموم ہوئی ثابت ہو جائے تو مراد کراہت سے تنزیہ ہوگی، ترک اولی ہے کیوں کہ یہ تتبع اقوال فقہا سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہوتو تحریمی ہوگی۔

ان نقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدون مذموم ہونے اور بدون قصد تشبہ کے بھی کراہت تحریمی ہوتی ہے جب تک یہ ثبوت نہ ہوتو گنگوہی کو مفید ومولف انوار کو مضر نہیں اور اقوال فقہا وعلما جن میں تصریح ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہو یا مذموم ہو کراہت مطلقا نہیں، ان نقول سے منقوض نہیں ہوتی ان کے اقوال میں کراہت اس وقت تحریمہ مراد ہونا جائز ہے اور بدون ان کے کراہت تنزیہ ہوتی ہیں ان کے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیوں کہ وہ ترک مستحب ہے جس کو ناجائز کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا ہے تارک عارضی کو کوئی

بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے، اوران امور کا غیر مذموم جو گنگوہی بتا تا ہے، اس بے علمی سے بتا تا ہے کہ کسی کتاب کا حوالہ نہیں، کسی عالم معتبر کا قول اس امر میں پیش نہیں پھر کیوں کر اس کا قول مقبول و معتبر ہو، گنگوہی اس کے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے نزدیک جس کا نیاحت ہونا حدیث سے ثابت ہے پھر ہنود کا فعل وتقید مطلق پر بھی مذموم نہیں عجب ہے۔

اقول : باللہ التوفیق اجتماع الی اہل المیت جو موجب کراہت ہے اس کا مخصوص ہونا ایک نوع خاص کے ساتھ مرقات ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے فلیراجع الیہ اور اس اجتماع موجب کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تقید مطلق تو اس وقت ہوتی کہ سوائے اس دن کے اہل اسلام ایصال جائز نہ جانتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ جواز خیال کرتے اور اس کا فقدان اظہر من الشّمس ہے۔

پس تعجب ایسا ہے جیسا کہ اہل حق کے مسائل سن کر مبطلین تعجب کرتے ہیں، اس کے آگے گنگوہی اول تو قول بحر الرائق کو کہ امر مذموم میں تشبہ ہو تو مکروہ ہی رد کرتا ہے اور اس پر نقص اپنی جہالت سے ایک مسئلہ گڑھ کر کرتا ہے کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا امر مذموم نہیں ہے، اور حدیث میں مطلق تشبہ ہے اس غرض سے یہ قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم ہونا نہیں پایا جاتا ہے، اور کراہت موجود ہے، اور بحر الرائق نے تشبہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تشبہ ممنوع ہے، پھر گنگوہی توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا فی حد ذاتہ محمود ہے، لیکن صلوۃ میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کو نہ فہمی سے مذموم فی اصل وضعہ سمجھ گیا۔

اقول: وباللہ التوفیق جب یہ مراد بحر الرائق ہے تو گنگوہی بے فہم نے غیر مراد بحر الرائق کو مراد بحر الرائق کیوں قرار دیا اور خارج نماز کے قرآن پڑھنا مراد لیا اور اس سے نقض جہالت سے کرنے لگا اور اس کے اول بھی قیود کو جن کے سبب سے مذموم ہو جائے چھوڑا امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وارد امر کے موافق ان اقوال جو علما سے مؤلف نے نقل کیے ہیں منقوض ہونا بتایا ان تمام میں قیود کا لحاظ ہے جن کے سبب سے وہ مذموم میں پھر وہی ہوا کہ مذموم میں تشبہ مکروہ ہے خواہ مذمت پہلی سے ہو یا کسی سبب سے حادث ہو. بحر الرائق و مولف نے یہ کب کہا کہ فی حد ذاتہ مذموم ہو اور کسی امر کے لحوق سے مذمت نہ آئے اس وقت تشبہ ناجائز ہے خود غلط مطلب قرار دے کر اعتراض فقہا و علما مؤلف پر کرنا یہ کوتہ فہمی گنگوہی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے، اور بایں ہمہ مؤلف کو کوتہ فہم بتانا ہے یہ جہل مرکب صرف ہے اور بحر کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقص کرنے لگا مولف کی طرف. بحر کا مطلب نہ سمجھنے کی نسبت کرتا ہے حیا نہیں آتی اور حدیث کو مطلق بتا کر غیر مذموم میں بھی تشبہ کا ثبوت چاہتا ہے تشبہ کے معنی شرعی سے جو غیر مذموم و غیر مقصود بالتشبہ اس کو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں حدیث کا شمول تو اس کو ہے کہ جس پر ملامت شرعی ہو، چناں چہ ''فہو منہم'' لفظ حدیث سے ملامت مفہوم ہے اور غیر مذموم وبدون قصد میں ملامت نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیوں کہ اصل فعل کی صورت میں تشبہ ترک

مستحب ہے، چناں چہ عینی سے ظاہر ہے اوپر گزر چکا ہے اور ترک مستحب میں ملامت شرعی نہیں ہے۔

پس حدیث اس تشبہ صوری کو شامل نہیں جس میں مذمت با قصد تشبہ نہ ہو، پس حدیث کے مطلق قرار دینے سے قول بحر الرائق کارد نہ ہوا، اور حدیث مفید نہیں ہوئی مولوی اسمٰعیل سرگروہ وہابیوں کا قول جو بطور الزام مولف انوار نے نقل کیا تھا تو گنگوہی نے اس کے قول پر اعتراض کچھ نہ کیا جیسا کہ بحر الرائق کے قول پر اعتراض کیا اس لیے کہ فرقہ وہابیہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی وہابی سے کسی قسم کا قول صادر ہو وہ تمام حق ہوتا ہے، یہ شخص انکار سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت ومشابہ شرک قرار دیتا ہے بعض وہابیہ جو بظاہر تقلید کے قائل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قائل ہیں غیر مقلدین کو تو برا کہتے ہیں لیکن اس شخص کو ولی وقطعی جنتی وتمام اقوال حق کہنے والا بتاتے ہیں بڑی تعجب کی بات ہے جو بدعت سیئہ ومشابہ شرک بتائے تقلید اس کو تو موافق سنت وولی وقطعی جنتی بنایا جائے جو اس کے قول کی اطاعت کرلے مانند ''لا مذہب لہم'' کے ان کو بد کہا جائے۔

الغرض : دوسروں میں کوئی چیز بری ہو وہابیہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کے پاس جاکر اچھی ہو جاتی ہے اس کو وہابی شارع جانتے ہیں، اس کے واسطے یجوز اور مالا یجوز لغیرہ کا مضمون ہے۔ اب دیکھو گنگوہی اس کے قول کی تاویل کرتا ہے جس سے وہ بھی راضی نہ ہوتا، اگر ہوتا تو اس نے کہا تھا کہ روافض کے ساتھ رفع یدین کرتے ہیں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جاتی ہے، چناں چہ عبارت اس کی مولف انوار کے کلام بل اتفقت الموافقۃ گزر چکی ہے۔

گنگوہی کہتا ہے اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل دراصل مسنون تھا بعد کو روافض نے بھی ایک حرکت ایجاد کرنے کہ موافق اس کے ہو گئے تو یہ امر الزام شارع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تشبہ معتبر نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق مولوی اسمٰعیل کی عبارت دیکھو لا نتحری تشبہ الفرق الضلالۃ بل اتفقت الموافقۃ انتھی. صراحۃ ، اس کے یہ معنی ہیں کہ فکر قصد تشبہ فرقۂ ضالہ کا ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقاً موافقت ہو گئی ہے، اس سے اور گنگوہی کی تاویل فاسد سے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشبہ بالقصد مذموم ہوتی ہے کوئی لفظ کسی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ دراصل فعل سنت تھا بعد کو روافض نے الخ نہ یہ دلالت مطابقی نہ تضمنی نہ التزامی نہ کنایۃً نہ اشارۃً نہ مجازاً کچھ بھی نہیں ہے، اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے کہ اس میں اجمال ہو چند معانی کے محتمل ہو بغیر اس کے تاویل کے کیا معنی؟ یہ تاویل تو ایسی ہے جیسے بعض نیچری لوگ ارسل علیھم طیرا ابابیل کی تاویل مرض چیچک سے کرتے ہیں یا بعض فلسفی منکر عبادات ''اقیموا الصلوۃ'' سے مراد فقط انقیاد مراد لیتے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ پس تاویل گنگوہی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے۔

اور مؤلف انوار نے قول ملا علی قاری جو ذکر کیا تھا کہ ہم تشبہ اہل کفر و بدعت سے ان کے شعار میں منع کئے گئے ہیں نہ ہر

بدعت سے تو گنگوہی ملا علی قاری کی عبارت کا بھی یہی معنی بتا تا ہے جو مولوی اسمعیل کی عبارت کی بتائی تھی، اور اس کی وجہ میں یہ کہتا ہے جو شعار ان کا ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہو وہ ان کا فعل ہو گیا اور تشبہ نا جائز ہوا، اس ہذیان کا کیا ٹھکانہ ہے مولوی مذکور کی عبارت کا جو معنی بیان کیا اپنے تاویل فاسد سے ان کو عبارت ملا علی قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں، اور ان معنی ہونے یہ وجہ اور طرہ ہے، ملا علی قاری کے اس عبارت مولف انوار کے کلام میں موجود ہے ابھی چند صفحہ پہلے گزری ہے۔

منصفین اس کو دیکھیں اور اس کی ہذیان گوئی دیکھیں ان کے عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا شعار ہو، اس سے ہم کو منع کیا ہے ورنہ منع نہیں ہے اور یہ گنگوہی کہتا ہے اور جو متفق دوملت کا ہوگا وہ شعار نہ ہوگا ماموراس امت پر بھی ہوگا اور جو بدعت مباحہ ہوگی اور افعال سنت سے ہوگی وہ خود مامور شرعی وسنت ہے۔

شعار عبارت اس سے ہے کہ جس سے پہچانے جائیں:

یہ کلام مفید نہ مضر مؤلف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم میں تیسرے دن کا اجتماع شعار ہنود کا نہیں ہے غایت کہ ان کے اور ہمارے دونوں کے یہاں یہ اجتماع ہوگا اور شعار ان کا تو جب ہوتا کہ یہ ان کے تعارف کی علامت ہوتی کیوں کہ شعار عبارت اس علامت سے ہے کہ جن کا وہ شعار ہے، وہ اس سے پہچانے جائیں ''مجمع البحار'' میں ہے:

ان شعار اصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الغزویا منصور امت امت ای علامتھم التی کانوا یتعارفون بھا فی الحرب ومنہ شعار المومنین علی الصراط رب سلم ای علامتھم التی یتعارفون بھا انتھی.

اور جبھی تو ہے کہ خاصہ ہو دوسرے میں نہ پایا جائے اگر ایک قوم کے ساتھ خاص نہ ہو تو علامت ونشان اس قوم کے نہ ہو، اور تیسرے دن کا اجتماع چوں کہ مسلمانوں میں بکثرت صد ہا سال سے رائج ہے تو علامت وشعار ہنود نہ ہوا، اور منع شعار ہونے کے سبب سے، پس منع نہ ہوا، اور موافق قول گنگوہی کے بھی یہ شعار نہ ہوگا اس لیے کہ متفق دوملت کا ہوا پس کراہت ہرگز نہیں ہے یہ مولف کو مفید ہوا نہ کہ گنگوہی کو اور بدعت مباحہ مامور وسنت کہنا بھی بے علمی سے خالی نہیں ہے، ہمارے یعنی حنفیہ کے امر کو وجوب لازم ہے چناں چہ تمام اصول اس سے مملو ہیں، فقط صیغہ افعل سے مثلا امر ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک الزام وطلب فعل لزوماً نہ ہو، پس مامور ضرور واجب وفرض ہوتا ہے اور مباح سنت دونوں نوعیں بتائیں ہیں بدعت سنت نہیں ہے جو اصول سے ناواقف ہے وہ ایسے کلمات زبان سے نکالتا ہے اور وہابیہ اپنی اصلاح جدید بتائیں تمام علما محققین سے علیحدہ تو وہ دوسرا امر ہے اب گنگوہی بحرالرائق کے قول سے کہ تشبہ مقصد ہو تو ناجائز ہے یہ اعتراض حماقت کا کرتا ہے کہ حدیث میں مطلق تشبہ آیا ہے تخصیص حدیث بالرائے درست نہیں اور سب محققین نے مطلق تشبہ لکھا ہے اور گنگوہی یہ حدیث غیروا الشیب ولا تشبھوا بالیھود الخ نطفوا

افنیکم ولا تشبھوا ،لکھ کر کہتا ہے کہ شیب میں اور تلطخ افنیہ میں کسی نے قصد تشابہ یہود نہیں کیا تھا اس سے غرض یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قصد یہاں نہ کیا تھا بلا قصد کے تھا تب بھی یہ ناجائز ہے، تو بلا قصد بھی ناجائز ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مطلق کا فرد تشبہ بلا قصد وغیر مذموم جس میں سرزنش نہیں ہرگز نہیں ہے پس حدیث اس کو شامل نہیں حدیث تو اس کو شامل ہے جس میں سرزنش وملامت شارع ہوئی، پس بلا دمنہی قصد وغیرہ مذموم میں صورۃ تشبہ ہے حقیقۃ نہیں ہے۔

پس یہ تخصیص بالرائے نہ ہوئے اور کسی نے محققین میں سے مطلق اس معنی کر کے قصد بلا قصد و مذموم وغیر مذموم وشعار غیر شعار سب کو ہرگز نہیں لکھا ہے۔

چناں چہ قیود مذکورہ کا وجود ہونا تشبہ کے واسطے ضروری جانا ہے، اوپر گزر چکا ہے انکار اس کا مکابرہ پس محققین پر مطلق لکھنے کا گنگوہی افتراء محض کرتا ہے، اور'' غیروا الشیب او انطفوا ''میں تغیر شیب کا حکم ہے اور تنطیف فساد کا حکم ہے اور تشبہ بالیہود سے منع ہے یہ ضرور نہیں کہ کوئی فعل کسی سے صادر ہو اس وقت اس کو ممانعت کی جاتی ہے آئندہ فعل کرنے سے ممانعت نہیں ہوتی ہے'' لا تشبھوا بالیہود'' کے یہ معنی ہونا کیوں جائز نہیں ہیں کہ قصد تشبہ بالیہود کا آئندہ میں نہ کرنا جس طرح قرآن میں اللہ تعالی نے فرمایا تھا'' ولا تطع منھم آثما او کفوراً اور لا تکونن من الممترین یہ نہی بایں معنی نہیں ہے کہ فی الحال اطاعت آثم وکفور اور ممترین سے ہونا ثابت تھا، اسی واسطے منع کر دیا ہے یہ کوئی اہل اسلام نہیں کہہ سکتا ہے کوئی بے ایمان کہے گا۔

پس واضح ہے کہ نہی کے صدور کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ منہی عنہ سے اس فعل کا صدور ہو فی الحال یا فی الاستقبال پس اسی طرح یہ حدیث میں نہی اور وہی کہ تشبہ بالیہود کا قصد نہ کرنا، پس اس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تشبہ بھی تشبہ ممنوع وحرام کا وجود ہوتا ہے، اور یہ معنی ہرگز مراد نہیں کہ عدم تغیر میں تشبہ بلا قصد ہے اور ایسے ہی عدم تنطیف میں بھی بلا قصد ہے، اور اس عدم تغیر عدم تنطیف کی حرمت لاتشبھوا بالیہود سے مفہوم ہے بلکہ تغیر و تنطیف کا حکم بطور ادب سکھانے اور نہی لاتشبھوا قصد تشبہ یہود سے منع کا ہے، اگر چہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا قصد صدور نہ ہوا تھا لیکن بے صدور قصداً کے منع کر دیا ہے کہ آئندہ قصداً یہ تشبہ کرنا۔

پس قول بحر الرائق پر اعتراض گنگوہی کا ہرگز وارد نہیں ہے اعتراض بحر الرائق پر کرنا صرنادانی و بے علمی معنی حدیث سے ہے اس کے بعد گنگوہی کا یہ قول ہے تشبہ کے بارے میں اگر کسی نے کوئی کام نادانستہ کیا اور پھر اس کو خبر ہوئی تو ازالہ کرے، ورنہ اب بعد علم کے متشبہ ہوگا پہلے متشبہ نہ تھا، اور اپنے فعل میں عاصی بھی نہیں تھا، اب قصداً جو کرتا ہے تو تشبہ ہوا علی ہذا جو امر ایسا ہے کہ اس کا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصداً ازالہ نہ کیا جیسا ریش کا خضاب تو ترک خضاب قصداً کرتا ہے کیوں کہ ازالہ پر قادر ہے اور نہیں کرتا۔ بہر حال سب جگہ معصیت کے واسطے فعل مکلّف کا ضرور ہے اور اس کے چند سطور کے بعد ہی گنگوہی اور جو خبر بھی نہ ہوا کہ یہ شعار کفار کا ہے اور

پھر خبر ہو اور بعد خبر کے ازالہ نہ کرے تاہم عاصی ہوگا۔

اقول : وباللہ التوفیق دیگر امور لایعنی اس گنگوہی کے سے اعراض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق افتوا بغیر علم فضلوا وضلوا کے ہیں جیسا کہ یہ قائل ہے کہ اس کے قول مذکور سے یہ مفہوم ہے کہ قصدا تارک خضاب ریش کا عاصی و گنہگار ہے اس شخص کو اس قدر مسئلہ کی بھی خبر نہیں کہ خضاب کو درمختار کی کتاب الحظر والاباحۃ میں مستحب لکھا ہے:

یستحب للرجل خضاب شعرہ ولحیتہ ولو فی غیر حرب فی الاصح والاصح انہ علیہ السلام لم یفعلہ ویکرہ بالسواد انتھی۔

یعنی سرو داڑھی کا خضاب مستحب ہے، اور صحیح تر یہ ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہیں کیا ہے، اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور قبیل کتاب فرائض کے اس قول درمختار اختضب لا جل التزیّن للنساء والجواری جاز فی الاصح ویکرہ بالسواد انتھی کے تحت علامہ شامی ناقل ہے ہیں:

قال النووی ومذھبنا استحباب خضاب الشیب للرجال والمرأۃ بصفرۃ او حمرۃ وتحریم خضاب بالسواد علی الاصح لقولہ علیہ السلام غیر واھذا الشیب واجتنبو السواد. قال الحموی ھذا فی حق غیر الغزاۃ ولا یحرم فی حقھم لا ارباب ولعلہ محمل من فعل ذلك من الصحابۃ انتھی۔

دیکھو! علما حنفیہ وشافعیہ خضاب کو مستحب فرماتے ہیں بدلیل حدیث ''غیروا الشیب'' کی اور حدیث مذکور ہے استحباب ہی ثابت کرتے ہیں، اور استحباب کا حکم بچہ خلاصہ کیدانی پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب ہے، اور ترک عصیان و عذاب نہیں ہے، اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دیتا ہے جس سے واضح ہے کہ خضاب ریش فرض یا واجب ہے، اس لیے کہ عصیان ترک فرض و واجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک استحباب میں۔

گنگوہی نے مخالف حنفیہ وشافعیہ کے تیسرا راستہ نکالا:

پس گنگوہی مخالف علما، مذہب حنفی وشافعی کے ہو کر باوجودیکہ ادعاء حنفیت ایک تیسرا راستہ نکالتا ہے اور حدیث ''غیروا'' کی مراد مخالف علما کے لیتا ہے، ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار ہے اور ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا ہے یہ مزخرافات لکھ کر گنگوہی خوش ہوتے ہیں، اور الحمد پڑھ کر صفحہ ۱۴ میں واضحات نص وفقہ سے کراہت سوم کا تقول باطل کرتے ہیں، اور دو اصل سے کہ جن کا ذکر اوپر ہوا رسالہ مؤلف انوار ساطعہ کا قلع قمع اپنے ظن فاسد و وہم کاسد کے رو سے جتاتے ہیں، اور مؤلف انوار کو کم علمی و کوتہ فہمی اور جہل مرکب اور دعوی بے مغز و اضلال خلق اللہ کے متہم کرتے ہیں۔

اور منصفین جانتے ہیں کہ یہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکے ہیں، اور یہ ثمرہ گنگوہی کی بدزبانی و دریدہ دہنی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر عائد ہوتے ہیں، اور مؤلف انوار چوں کہ متبع حق کا ہے اور نورحق کے مقابلہ میں یہ ظلمات ہرگز نہیں آسکتی ہیں۔

جلسہ امتحان یعنیٔ دیوبند کا مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی:

اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی کو ان دو اصل پر بہت بڑا ناز تھا جیسے تمام رسالہ کا قلع قمع ہونا زعم کرتا تھا، ان دو اصل کا حال بخوبی معمول ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارے میں ہرگز جاری نہیں ہیں فقط جہالت سے انکار اجرار مضمون رسالہ کے بارے میں یہ گنگوہی کرتا تھا، ایسے واہیات تقاریر سے اجراران دو اصل کا مضمون رسالہ کے بارے میں ہو جائے مدرسہ دیوبند کے بارے میں بھی یہ دو اصل جاری ہو سکتے ہیں، اور انہیں تقاریر کے روح سے جن تقاریر سے یہاں یہ گنگوہی جاری کرتا ہے، جلسۂ امتحان بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے جس طرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جواب وسوال ہوتے ہیں یہاں بھی ہوتے یعنی دیوبند میں اسی طرح ہوتے جس طرح مدارس انگریزی میں انعام میں کتب دی جاتی ہیں، یہاں دیوبند میں بھی دی جاتی ہیں اور جس طرح تدائی کے سبب سے گنگوہی مجلس میلا دشریف کو نا جائز کہتا ہے تدائی منزلوں سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب سے مکروہ کہتا ہے یہاں دیوبند میں بھی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علی ہذا القیاس۔

بعض علوم اور جلسہ دستار بندی کہ تقید مطلق وتشبہ کفار موجود ہے، پس جس طرح مجلس میلا د وسیوم وغیرہ کو گنگوہی ودیگر سفہا وہابیہ حرام ومکروہ کہتے ہیں ان دو اصل کے سبب سے یہ امور مدرسہ دیوبند کے بھی حرام ہونا چاہیے اور ان کے ارتکاب سے اور جائز جاننے سے تمام وہابیہ کا بدعتی وضال ہونا ثابت ہے، جس طرح اہل سنت وجماعت کو یہ بدعتی وضال کہتے ہیں، اب جس طرح کا جواب یہ گنگوہی دے گا۔

ناانصاف نے خوبی ومقبولیت مدرسہ دیوبند نوم مجہول سے ثابت کی:

اسی طرح کا اس طرف سے ہو جائے، اور اس ناانصاف سے مدح وخوبی ومقبولیت نوم کسی مجہول سے اول رسالہ براہین قاطعہ میں ثابت کی، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آجانا دیوبندیوں کے سبب سے لکھ کر اپنا گھر دوزخ میں بنایا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا مجلس میلا دشریف میں آنا کشوف ونیام سے قبول نہیں کرتا ہے یہ سراسر بے انصافی وتعصب ہے، اپنے حق میں تو خواب کو حجت شرعیہ ایسا جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس سے مقبولیت مدرسہ ثابت کی اور کشوف بزرگان دین جن کا بطور ادب کے مانا اور نورالانوار وغیرہ میں لکھا ہے ان کا بالکل بے اعتبار ہونا بتاتا ہے اس بارے میں، پس ایسے ناانصافوں کا کیا ٹھکانا ہے یہ کتاب براہین قاطعہ

من اولہ الی آخرہ مزخرفات سے مملو ہے عبارات جو اس میں منقول ہیں بے محل منقول ہیں بطور مشتی نمونہ از خروارے یہ اخلاط اس کے راقم نے ظاہر کر دیے تا کہ ضلال واضلال و بے علمی و بے انصافی وعناد دلداداس کے مولف کا منصفین اذ کیا پر واضح تر ہو جائے اور دو چار باتیں سن لینا چاہیے اور اس کے عقیدہ فاسدہ پر اور اغلاط معانی احادیث پر واقف ہو جانا چاہیے اور مخالف قرآن وحدیث وعلما ہونا اور مسائل غیر معتمد بہا اس کا لکھنا ظاہر ہو جائے اور بے انصافی اس کی کھل جائے۔

کھانا سامنے رکھ کر ھاتھ اٹھانے کا ثبوت

صاحب انوار ساطعہ نے کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت دیا بایں طور حدیث ام سلیم مروی بخاری ومسلم کے پیش کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹیوں کو توڑ کر ملیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑھے دوسری حدیث انس کی کہ وہ فرماتے ہیں کہ:

میری ماں نے کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا کھانا بھیجا تھا اس پر کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا اور تیسری حدیث غزوہ تبوک کی کہ:

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت طعام لوگوں کی شکایت کی تھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے پاس سے کھانا جو کچھ ان کے پاس تھا طلب کر کے دستر خوان پر رکھ کر دعائے برکت کی ان تینوں حدیثوں سے طعام پر دعا کرنا صاحب انوار نے ثابت کر کے کہا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ضرورت تھی اس کی دعا کی اور صاحب فاتحہ کو جو ضرورت اس وقت ہوتی ہے اس کی وہ دعا کرتا ہے دعا ہونے میں طعام دونوں برابر ہیں کیوں کہ دعا کے معنی شرعی السوال من اللہ الکریم ہیں یہ دونوں جگہ ایک ہیں پھر ہاتھ اٹھانے کے ثبوت میں حصن حصین سے نقل کیا ”اداب الدعاء بسط الیدین ورفعهما“ یعنی آداب دعا کے پھیلانا اور اٹھانا ہاتھوں کا ہے، اور یہ حدیث پیش کی: اذا سألتم الله فاسألوا ببطون اكفكم اور یہ حدیث ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يرده صفرا۔

اور مولوی اسحٰق دہلوی سے نقل کیا کہ اربعین میں یہ لکھتے ہیں اما دست برداشتن برائے دعا وقت تعزیت ظاہر جواز است زیرا کہ درحدیث شریف رفع یدین دروقت دعا مطلقا ثابت شدہ پس مضائقہ ندارد ولیکن تخصیص آن برائے دعا وقت تعزیت ماثور نیست۔

اور جامع لادررد سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہد البتہ ثواب می رسد۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل کیا، اگر ملیدہ وشیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروح ایشاں پزند وبخورانند مضائقہ نیست وطعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست واگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد پس اغنیا را ہم خوردن جائز است اور کتاب ”انتباہ“ شاہ ولی اللہ سے نقل کیا۔

پس ده مرتبہ درود خوانند ختم تمام کنند و برقدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند الخ

اور دوسرے عبارات بھی علما کی مقید اس مطلب کی نقل کیں پس اس تقریر صاحب انوار طعام پر دعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا اب گنگوہی کا خبط بے ربط واٹکل پچو و بدحواس ہو کر کلام کرنا معلوم کرو اول تو صفحہ ۶۰ میں لکھتا ہے قولہ پس اس بناء پر الخ عرف میں بطور مجاز متعارف کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام ہوگیا ہے اگرچہ فاتحہ نہ پڑھی جائے اور خالص مال کا ہے ثواب کا ہے ثواب ہو انتہی۔

اقول: وباللہ التوفیق بعد قولہ کے اقول نہیں کہا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے بادی الرای یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب انوار کا یہ قول ہے یہ ابلہ فریبی گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال ثواب کو فاتحہ کہنا ہرگز عرف میں بطور مجاز متعارف ثابت وواقع نہیں ہے کسی دلیل ونقل سے اس کو ثابت اس لیے یہ گنگوہی بھی نہ کرسکا یہ محض سخن سازی وزبان درازی بے محل ہے اگر یہ مجاز متعارف ہوتا تو اہل عرف گائے بکری وکپڑا اناج جو کسی مسلمان کی روح پر ایصال ثواب کے واسطے دیتے ہیں اس کو بھی فاتحہ کہتے اور فاتحہ دینا بولتے اور ہرادنیٰ واعلی جانتا ہے ان اشیاء کے ساتھ ایصال ثواب کرنے کو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے، اس سے منصفین گنگوہی کی بے فہمی جان لیں اور دروغ گوئی پہچان لیں، اور یہ بناء فاسد اس واسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس پر مضر فاسد آگے چنے گا۔

چناں چہ صفحہ ۷۰ میں اس عبارت شاہ ولی اللہ کے جواب میں جو اوپر صاحب انوار کے قول میں گزری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد الخ کہتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد خود معلوم ہولیا کہ فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے ہوگئے ہیں مجاز متعارف کے طور پر یا عرف عام وضع پر علماہذا عبارت انتباہ میں انتہی۔

دیکھو یہ کیسا لغو و بے عقل کا کلام ہے اس کو اس قدر بھی فہم نہیں کہ جب شاہ ولی اللہ کے کلام میں فاتحہ سے مراد مطلق ایصال ثواب کے فاتحہ پڑھنے کے مراد ہوگا تو اس عبارت شاہ ولی اللہ کے اگر ملیدہ وشیر برنج بنا برفاتحہ بزرگی بقصد ایصال ثواب بروح ایشان پزند الخ معنی یہ ہوں گے کہ اگر ملیدہ و دودھ چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب کے ساتھ روح ان کے پکار یں یہ ہرادنی عقل والا بھی جانتا ہے کہ ایصال ثواب بقصد ثواب کلام لغو ہے اور اول قول میں فاتحہ کے معنی ایصال ثواب کے یہ گنگوہی بتاتا ہے نہ فاتحہ دادن کے اور یہاں فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے اور عبارت انتباہ میں فاتحہ خوانند واقع ہے اس کے معنی بھی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور معانی کا ذمہ باطلہ جو اپنے نفس سے یہ گنگوہی جھوٹے جھوٹے بتاتا ہے۔

مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے:

اور ان معانی پر عبارات کتب کو محمول کر کے مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے، اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنا چاہتا ہے درست ہیں تو اقوال نیچری کے جو منکر ہے، وحی اور جبریل وغیرہما کا ایسے معانی جھوٹے اپنی طرف سے بنا کر کہ انتقاش قلبی کو کہتا ہے بلکہ نبوت

کو اس گنگوہی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور گنگوہی کے ایمان کا حال مانند نیچری کے اظہر ہوا جاتا ہے اگر گنگوہی نیچری کے تقریر کو اور اس کے معانی اپنے طرف سے بنائی ہوئی صحیح نہ کہے تو اس پر دلیل قائم کرے کہ نیچری کو تو بدون دلیل و نقل کے وحی و جبرئیل کے معانی مثلاً انتقاش قلبی کو بلکہ نبوت کے بتانا درست ہو اور فاتحہ کے اور فاتحہ دادن کے اور فاتحہ خواندن کے معنی مطلق ایصال ثواب کے کرنا بدون دلیل و نقل درست ہو جائیں فقط۔

جس طرح گنگوہی عبارات کتب اپنے معنی بتائے ہوئے پر محمول کرتا ہے، نیچری بھی محمول کرتا ہے:

اس قدر دروغ گوئی کو دلیل بتا کر کہ عرف و مجاز متعارف میں فاتحہ ایصال ثواب کا نام فقط اپنی طرف سے بدون دلیل و نقل ایسا کہہ دینا جواز و صحت کے واسطے کافی ہے تو نیچری بھی اس کہنے سے مطلق عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ دے گا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبرئیل و وحی ملکہ نبوت و انتقاش کا نام ہے۔

اور جس طرح عبارات کتب علما گنگوہی اپنے معنی بنائے ہوئے پر محمول کرتا ہے ایسے ہی نیچری اقوال قرآن شریف اپنے معانی بنانے پر محمول کر رہا ہے، پس دونوں یعنی گنگوہی و نیچری کا ایک ہی حال ہے، ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیا ہے اگر گنگوہی نیچری کا انکار کرے اور عرف عام اور مجاز متعارف یہ معانی ہونا تسلیم نہ کرے تو اسی طرح نیچری ہم نیچری اور گنگوہی دونوں کے معانی عرف عام و مجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صنع گنگوہی کا ایسا ہے کہ اس کی وجہ نیچریت بھی درست ہو سکتی ہے اور معانی اور احادیث بھی مرتفع ہو سکتی ہے اور بھی خدشات و اعتراضات اس میں باقی ہیں لیکن ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں دوسری بات واہیات بے علمی کے اس گنگوہی کی اور بے فہمی کی اور بتاتے ہیں اور اسی صفحہ ۷۰ میں یہ گنگوہی کہتا ہے (کہ ان عبارات میں کہیں بھی طعام روبرو رکھ کر ہاتھ اٹھا کر فاتحہ کا پڑھنا نہیں نکلتا ہے)

گنگوہی کے دل میں انصاف ہوتا یا معنی عرفی کو پہچانتا تو یہ ہرگز نہیں کہتا مولوی اسحٰق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا ہے اور مطلق کا فرد طعام پر دعا کرنا بھی ہے پس بطور اطلاق کے اس کا ثبوت بھی ہوا اسی اطلاق کے ثبوت کے سبب سے وقت تعزیت کے دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانے میں مضائقہ نہ ہونا مولوی اسحٰق صاحب فرماتے ہیں۔

چناں چہ ان کی عبارت جو اوپر صاحب انوار کے کلام میں گزری ہے اس میں یہ مصرح ہے اس عبارت طعام پر بھی ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو بے فہمی یا تعصب کے سبب سے معلوم نہیں ہے اس واسطے انکار کرتا ہے۔

اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد جس کی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دی گئی، چناں چہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے ہر ادنی و اعلی جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ دادن کے طعام پر عرف میں بھی معنی ہیں کہ ہاتھ اٹھا کر فاتحہ

طعام روبرو رکھ کر دی جائے کیوں کہ طعام شیرینی بدون ہاتھ اٹھانے فاتحہ پڑھنا بدون ہاتھ اٹھانے ہرگز مروج ومرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑھنے کے واسطے ہاتھ اٹھانا لازم ہو رہا ہے۔ جس طرح عرف حاتم سخی ہو رہا پس طعام پر فاتحہ دادن یا شیرینی پر فاتحہ پڑھنا جب مذکور ہوا تو بعرف عام ہاتھ اس سے مفہوم ومعلوم ہوا ہاتھ ایسا رسم ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں شائع ہوتا کہ طعام پر بدون ہاتھ اٹھائے۔ کے بقصد ایصال فاتحہ پڑھی جاتی تو یہ مفہوم ہوتا یعنی ہاتھ کا اٹھانا اور جب بدون ہاتھ اٹھائے کے طعام وشیرینی پر فاتحہ پڑھنا مروج نہیں اور ایسا عرف جاری نہیں بلکہ جولوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور ہاتھ اٹھاتے اس کے ساتھ تو بلا شبہ طعام وشیرینی پر فاتحہ دادم وخواندن کے ذکر سے ہاتھ اٹھانا مفہوم ومعلوم ہے انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

دیکھو! گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اس کو معروف بتاتا ہے اور جو فاتحہ طعام شیرینی پر پڑھنے کے ساتھ معروف ہے اور ذائع وشائع کہ وہ ہاتھ اٹھانا ہے اس کا ثبوت فاتحہ دادن وفاتحہ خواندن سے نہیں مانتا ہے ایسے مکابر کا کیا ٹھکانا ہے لفظ حاتم سے سخاوت کا مفہوم ومعلوم ہونا بھی اس مکابر کے نزدیک ثابت نہ ہو تو عجیب نہیں ہے، مولف انوار ساطعہ نے طعام ودعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا علیحدہ علیحدہ ادلہ سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ وغضب میں کر فرماتے ہیں سب اجزا مباح سے ترکیب ہو، اور ہیئت بھی مباح ہو اس وقت اباحت ہوتی فاتحہ میں طعام وقرآن کی ہیئت ترکیب میں تشبہ حاصل ہوا اور تقید مطلق آیا بدعت ومکروہ ہو گیا)۔

اقول: وباللہ التوفیق تشبہ وتقید کا اس محل میں دعوی کرنا بلا دلیل ہے ہم ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ تشبہ وتقید مطلق ممنوع یں یہاں موجود ہیں اول اس کا ابطال ہمارے کلام سے گزر چکا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حدیث ایاکم ومحدثات الامور من تشبہ بقوم ہے ہیئت کی ممنوعیت ثابت کرنا یہ امر بھی قابل مضحکہ ہے:

منصفین اقوال سابقہ ہمارے کی طرف رجوع کر لیں گنگوہی کی بے علمی پر دوبارہ نظر کریں اس ہیئت ترکیب کے ممنوعیت پر گنگوہی دو حدیث ایاکم ومحدثات الامور ومن تشبہ بقوم فھو منھم کو دلیل لاتا ہے اور ہیئت کی ممنوعیت اس سے ثابت کرتا ہے یہ امر بھی قابل مضحکہ ہر ادنی واعلی کے ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہیے تھا کہ ہیئت محدث ان محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہے جس سے صغری دلیل کا ثابت ہو اس کا ثبوت تو گنگوہی نے کیا ہی نہیں دلیل اثبات کبری کے پیش کرنے لگا اور علی ہذا القیاس تشبہ بھی ثابت نہ ہوا۔

پس دونوں حدیث سے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے، بے محل ان حدیثوں کو گنگوہی نے پیش کیا ہے اس بناء پر طعام فاتحہ پر ہاتھ اٹھانا مخالف قواعد وشارع کے بتا کر گنہ گار رہوتا ہے اور ادعا محض کرتا رہے کہ نص سے عدم جواز اس کا ثابت ہے یہ افترا خدا و رسول اللہ پر گنگوہی کا ہے خدائے تعالی ایسے افترا سے مسلمان کو بچائے کہیں یہ گنگوہی لا صلوۃ بحضرۃ الطعام جو خاص نماز کے

بارے میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بھوک ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں نماز نہ پڑھو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ مراد نہیں بھوک نہ ہوتب بھی طعام کے حضور کے وقت نماز نہ پڑھو پیش کرتا ہے اور اس سے ثابت کرتا ہے کہ طعام آنے کے بعد قرآن پڑھنا مکروہ ہے غرض یہ کہ طعام پر فاتحہ پڑھنا اس دلیل سے مکروہ ہے اتنی خبر نہیں مناط کراہت صلوۃ بوقت حضور طعام کہا ہے مناط وہی ہے جو راقم نے ابھی بیان کیا۔

منصفین کتب دینیہ میں تلاش کر کے معلوم کرلیں اگر یہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا ہے کہ قرآن پڑھنا بعد آنے طعام مکروہ ہے اور نماز میں مکروہ اور ہونا اور حضور میں نقصان نہ ہوتا تو بدون بھوک کے بھی کراہت نماز ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراہت تو اس سے ہرگز ثابت نہیں ہے دعوی دلیل سے عام ہی پر کیوں ثبوت ہوا۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ زیادت طعام کی ہوتی تھی عام مومنین واولیا کی دعا سے بطور معونت وکرامت زیادت ممکن ہے:

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا پڑھنا طعام پر جو مولف انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا، اس کا جواب گنگوہی یہ لچر و پوچ تقریر پر تزویر کرتا ہے کہ یہ دعا طعام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادت طعام کے واسطے فرمائے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام کی ہوتی اور جس شیٔ پر دعا زیادت کریں اس کا روبرو ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے واسطے تھا یہ فعل نظیر فاتحہ کے نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق اس تقریر سے مدعی ہمارا اپنے زعم میں یہ گنگوہی رد ہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کالہوام اپنے معتقدین وہابیہ کو دھوکہ دیتا ہے کہ ہم نے جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ یہ دعا طعام برکت و زیادت کے واسطے نہیں ہے بلاشبہ ہم بھی برکت وزیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں۔ وفاتحہ وقل ہو اللہ کے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدائے تعالیٰ سے چاہتے ہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ کے زیادت ہوگئی تھی طعام میں عام مومنین اولیا کے دعا کے بطور معونت وکرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ واستدراج ومعونت و کرامت تمام ہیں۔

احتمال امید اس امر کی جواز کے واسطے کافی ہے:

چناں چہ شیخ عبدالحق دہلوی بھی ترجمہ فارسی مشکوۃ میں فرماتے ہیں ومجموع خارق عادات را چہار قسم نہادہ اند آنچہ از کفار وفساق ظاہر گردد آنرا استدراج گویند وآنچہ از عموم مسلمانان ظاہر آنرا معونت خوانند وآنچہ از اولیا بود کرامت وبقید دعوی ایں ہمہ اقسام برون رفت یعنی از معجزہ اگر چہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرنے سے واقع نہ ہوتی ہو لیکن دعا کرنے کا جواز وقوع زیادت پہ موقوف نہیں ہے

فقط امکان واحتمال اس خرق عادت یعنی برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر ادنی واعلی جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگئی کہ جب خدائے تعالیٰ اس کی دعا قبول کرلے گا لیکن کرنا کسی امر کے واسطے ہوزیادت وبرکت کے واسطے ہوخواہ دیگر امر کے واسطے جواز اس کا اس پر موقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول بھی وہ دعا ہو اور یہ دعا برکت وزیادت ادعیہ ممنوعہ سے ہی نہیں جو ممنوعہ ہو فقط خرق عادت کے وقوع کا احتمال وامید اس امر کی فعلی برکت جواز کے واسطے کافی ہے۔

دیکھو! اسی احتمال وقوع خارق عادت وامکان یہ مسئلہ فقہ کا مبنی ہے لڑکا بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو یا حائض پاک ہو آخر وقت نماز میں کہ فقط تکبیر تحریمہ اس میں ہوسکتی تو نماز اس پر فرض ولازم ہے۔ اس توہم کے وجہ سے کہ وقت میں امتداد آفتاب ٹھہر جانے کے سبب سے حاصل ہوجائے کیوں ٹھہر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے بھی ممکن ہے خارق عادت ہے۔

چناں چہ سلیمان علیہ السلام ویوشع علیہ السلام وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آفتاب ٹھہر گیا تھا قال فی نورالانوار:

والشرط توهم لا حقيقة حتى اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او طهرت الحائض فى آخر الوقت لزمت الصلوة لمتوهم الا متداد فى آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذى لا يسع فيه الا مقدار التحريمة فاذا حدث هذه الموجبات فى هذا الوقت لزمت الصلوة لاحتمال امتداد بوقف الشمس فان امتداد فى الواقع يؤديه فيه والا يقضيها وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان سليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصافنات الجياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها او اعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان الخيل وهذا بنص القران وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان نبينا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من على كما ذكر فى السير وهذا ابخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع اكثر الناس يحجون بلا زاد و راحلة لان فى اعتبار ذلك حرجاً ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته فى وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر فى حق الاثم والايصاء وذلك غير معقول انتهى.

جب فقہا نے خارق عادت کے احتمال وقوع پر نماز فرض کردی، اور اس خارق عادت کے وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف نہ رکھا تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے، اور انبیاء علیہ السلام کے واسطے بطور معجزہ کے ہوجانا اس خارق کا وہی دلیل دوسرے کے واسطے ہوجانے کی قرار دی اور یہ نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء علیہ السلام تھا۔

دوسرے کو اس کی امید وتمنا کرنا اور اس امید وار تمنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے اسی طرح زیادت طعام وبرکت کے احتمال و

توہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام پر درست ہو جانا چاہیے اور زیادت کے واسطے طعام پر دعا کرنا جب ہوا تو اس کا روبرو رکھنا
گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور اس کو مناسب جانتا ہے، پیش طعام پر دعا برکت روبرو کہہ کر کرنا احادیث مذکورہ سے جن کو مؤلف انوار
نے ذکر کیا ہے ثابت ہے، اور تقریر و تحریر گنگوہی بے شعور ہے اور لغو اس سے ہمارا مدعی مرتفع نہیں ہوتا ہے اور دعا بر طعام کو حصر ایصال
ثواب کے یا مغفرت میت کے واسطے کرنے میں جو یہ گنگوہی کرتا ہے حصر اور اس کا باطل ہے، اور زیادت و برکت کے واسطے ہو
سوائے ان شق ہے اس کے ساتھ ایصال ثواب کی نسبت بھی ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔

اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ افساد طعام ہے:

اور یہ جو گنگوہی کہتا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام ہے کہ ٹھنڈا ہونا ہے، تقریر لچر و لغو ہے طعام ٹھنڈا ہو جانے کو افساد شرعاً جو مذموم
ہے قرار نہیں دیا گیا ہے ورنہ کسی دوسرے کام کے بسبب طعام ٹھنڈا ہو تو وہ کام بھی مفسد طعام قرار دے کر نا جائز ہونا چاہیے اس حالت میں
تمام جہاں مفسد طعام قرار پائے گا اور بزعم گنگوہی بدعتی ہو گا اس میں وہابیہ بھی تمام شامل ہیں کوئی وہابی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کبھی کسی کام
کے سبب سے اس کا طعام ٹھنڈا نہ ہوتا ہو ایسے لغویات ادلہ شرعیہ گنگوہی بنا کر لوگوں کو اپنے پر ہنساتا ہے، اور یہ قول گنگوہی کا کہ (مولف اقط
کا ترجمہ دہی کرتا ہے اگر خطائیں اس کی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی خطا بتانی ضرور ہے اقط ''پنیر'' کو کہتے ہیں نہ دہی کو، اور اوپر سے معلوم
ہوا کہ دعا فخر عالم علیہ السلام کی ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے والذین ھم عن اللغو معرضون.

گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا:

اقول: وباللہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق ایسی جہالت و نادانی سے خدائے تعالیٰ مسلمان کو بچائے کہ خود خاطی و غالط ہو، اور
دوسرے کو خاطی و غالط بتا دے جب مولف انوار نے ترجمہ اقط کا دہی کیا تھا تو گنگوہی پر لازم تھا کہ لغت شروح احادیث کو دیکھتا اور
اپنی یا دوسری کی غلطی و صحت پر واقف ہوتا اتنی فہم و سمجھ کہاں جو ایسا کرتا اب لو گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور جہل مرکب
سے متصف ہونا ظاہر کرتے ہیں، اگرچہ تمام کتاب اس گنگوہی کے اغلوطات سے مملو ہے چوں کہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اس لیے اس
غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوہی کے جہل مرکب کا ابرار کرتے ہیں۔

پس جاننا چاہیے کہ مولف انوار نے ''اقط'' کا ترجمہ ''دہی'' کا کیا ہے موافق لغت شراح حدیث کے کیا ہے، منتخب اللغات میں
ہے:

اقط بالکسر و بکسرتین کشک کہ از اپنو گویند انتہی اور پینون کے حق میں برہان قاطع میں ہے:

پنو بروزن لیمو کشک باشد کہ ترش خشک شدہ است وبعربی اقط وتر کی قروت خوانند و ماست چکیدہ راپنیز گویند کہ روغن ازا نگرفتہ باشند اور کشک کو باب کاف میں لکھا ہے:

کشک بفتح اول وسکون ثانی وکاف دروغ خشک شدہ باشد وبتر کی قروت خوانند اور لفظ ماست کو باب میم میں اس طرح لکھا ہے کہ ماست بروزن راست معروفاست کہ جغرات باشد وبعضی جغرات چکیدہ راالی آخرہ یہ تحقیق الفاظ براہان قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے:

اقط مثلثۃ ویحرک وکتف ورجل وابل شی یتخذ من المحیض انتہی ۔

اورغیاث اللغات میں ہے: شروح نصاب وکنز وغیرہ سے نقل کیا ہے اقط بالکسر وبکسرتین بمعنی پنو کہ ازا قروت وکشک نیز گویند دان ماست وجغرات خشک کردہ شدہ است کہ ازانان خورش سارند ان کتب لغات سے واضح ہے کہ اقط دہی یا چھاچہ ٹپکائے وخشک کی ہوئی ہوتی ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ فارسی سے مشکوۃ میں درمیان باب معجزات کے تحت حدیث انس کے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروسا بزینب لعمدت امی ام سلیم الی تمر وسمن واقط الحدیث . پس قصد کردمادر من کہ ام سلیم است بضم سین بسوئے خرماوروغن وقروت انتہی۔

اورقروت کا ترجمہ لغت سے ابھی معلوم ہوا کہ دہی یا چھاچہ خشک ٹپکائی ہوئی ہے اس کا ہندی کوئی جدا نام عام فہم نہیں اور دہی خشک وٹپکائے ہونے کو بھی دہی کہتے ہیں اس لیے صاحب انوار ساطعہ نے دہی اس کا ترجمہ لکھا پس لکھنا صاحب انوار کا موافق لغت عربی وفارسی وموفق شرح اہل حدیث کی ہے۔

گنگوہی کی تمام عمر گزری ''اقط'' کے معنی نہ معلوم ہوئے:

گنگوہی کی تمام عمر گزری آج تک اس کو''اقط'' کے معنی بھی نہ معلوم ہوئے ، اور جہل مرکب سے اقط کے معنی ''پنیر'' کے کرتا ہے، دہی اور چھاچہ ٹپکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی وفارسی واہل شرح حدیث پنیر نہیں لکھتا ہے، پنیر کو عربی ''جبن'' کہتے غیاث میں ہے:

''جبن'' بفتحتین وبضم اول وسکون ثانی پنیر وسفیدی کہ ازآب وشیر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقط وجبن کو علیحدہ علیحدہ لکھا ہے اقط کی طبیعت سرد خشک اور جبن کے سرد تر اقط کا اصل مادہ دوغ وجغرات اور جبن کا مادہ دودھ جو پنیر مایہ سے منجمد کیا جاتا ہے، اور مجمع البحار سے بھی مغائرت دونوں میں ہونا مفہوم ہے الا قط لبن مجفف یا بس مستحر بطبح بہ .

اور جبن کے حق میں لکھا ہے: وهو الذی یو کل فیه دلیل طهارة الا نفحة لانه لا یحصل الا بها انتهی۔

اس سے خوب واضح ہو گیا کہ اقط کے معنی پنیر کے نہیں ہیں اور اقط و پنیر تو عین قبا نین ہیں یہ جہالت صرف ہے جو نو عین قبا نین میں گنگوہی فرق نہیں کرتا ہے اور بہتان صرف ہے کہ خاطی و غالط خود ہے اور صاحب انوار جس کا مصیب ہونا واضح ہے تحقیق مذکور سے اس کو خاطی بتاتا ہے ومن یکسب خطبة او اثما ثم یرم به بریا فقد احتمل بهتا نا و اثما مبینا کا مصداق مولف گنگوہی لغو گو بنا ہے، اور دعا فاتحہ کو لغو کہنا ایسے ہی نادان ولاغی کا کام ہے، دعا برکت طعام کرنا احادیث سے ثابت، اور ہاتھ اٹھانا د کے وقت علی الاطلاق وفی الاصل دوسری حدیث سے ثابت، اور علما کی عبارات سے بھی اس کو ثبوت ہو گیا، اور تعارف و تعامل علما وصل مومنین کا سوائے چند بے علم وہابیہ کے جو بے علمی وعنادو دلداد سے اس کے منکر ہیں اور تعامل الناس کا حجت شرعیہ ہونا لقوله علیه السلام : ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

اور اوپر معلوم ہولیا اور خدشات گنگوہی کے مدفوع و مطرود ہو گئی پھر اس عمل کو یعنی ہاتھ اٹھا کے طعام فاتحہ دینے کو لغو کہنا بلاشبہ جہالت وعنادلغویت صرف پس آیت والذین عن اللغو معرضون بایں طور مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کہ وہ لغو سے معرض ہیں اور گنگوہی ایسی لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کے حق میں یہ آیت پڑھنا مناسب ہے ومن یشاقق الرسول یتبع غیر سبیل المومنین قوله ما تولی ونصله جهنم وساء ت مصیرا.

گنگوہی صفحہ ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح مناسک لا یرفع یدیه عند رویة البیت ای ولو حاول دعائه لعدم ذکره فی المشاهر و کلام الطحاوی صریح فی انه یکره الرفع عند علما ئنا الثلاثة و نقل عن جابر انه فعل الیهود .

اور دوسری عبارت اسی کتاب سے یہ نقل کی:

کانهما اعتمد اعلی مطلق اداب الدعاء لکن السنة متبعة فی الاحوال المختلفة اما تری انه علیه السلام دعا فی الطواف ولم یرفع یدیه انتهی .

نقل کر کے بہت خوش ہو کر کہتا ہے کہ استحباب رفع یدین وہیں ہے جہاں فخر عالم سے ثابت ہو گیا) اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ یہاں بھی رفع یدین کو مکروہ و خلاف سنت جانے کہ یہ محل دعا کا نہیں ہے چہ جائے کہ رفع یدین کا علی ہذا دخول خانہ میں اور لباس پہننے میں اور خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع ہیں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور دعوات کا پڑھنا ثابت ہے تو سب جگہ یہاں رفع یدین مکروہ ہوگا)

اور کہتا ہے یعنی گنگوہی روایات حصن حصین ومشکوۃ کچھ مفید نہیں یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اس محل میں اور یہ روایت کلیہ قطعیہ تھی علی ہذا روایت اربعین کے کیوں کہ اس میں بھی دعا کی رفع مطلقاً ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اوپر تخصیص کو دعا تعزیت میں غیر ماشور کہہ دیا ہے۔

پس مؤلف کا کیا مدعا اس سے نکلتا ہے کہ یہاں تخصیص بھی ہے، اور عدم رفع بھی یہاں ثابت ہے پھر گنگوہی نے یہ ردالمحتار کی عبارت اس لیے نقل کی کہ دعا الخفية ما يفعل فی نفسه قال شارع المنية ليس فيها وضع لان فی الرفع اعلانا اور ردالمحتار کی عبارت اس لیے نقل کی کہ اس پر یہ متفرع کرے کہ یصال ثواب کی دعا خفیہ کے یہاں بھی رفع یدین نہیں ہے۔

اپنے مطلب کے موافق جان کر عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور میلاد شریف کے بارے میں نہیں مانتا:

اقول : وباللہ التوفیق گنگوہی کو دیکھو: اپنے مطلب کہ موافق جان کہ عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے اور اس قول ملا علی قاری کو معتبر جانتا ہے اور محفل میلاد شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور استحسان مسلمین تمام جہاں روم وشام ومصر واندلس وہند و مشرق ومغرب کا بیان اس محفل کے بارے میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہا کے نزدیک کہ بہت سے مسائل تعارف تعامل سے مسلم الثبوت کی شرح کے صفحہ ۶۲۰ میں ہے:

الدليل الاباحة الا صلية فانه قد علم من الشريعة ان مالم يقم عليه دليل فهو مباح بخلاف تحريمكم فانه لا بد من دليل مخصوص صه انتهى .

جب کتب فقہ واصول سے ثابت ہے کہ اباحت کے واسطے دلیل اسی قدر کافی ہے کہ کوئی دلیل خاص کراہت وحرمت کی نہ ہوئے اور کراہت وحرمت کے واسطے یہ ضرور ہے کہ دلیل خاص ہو تو ضرور اس محل میں کراہت رفع یدین کی دلیل خاص ہمارے علما کو حاصل ہوگی جس کے سبب سے مکروہ فرماتے ہیں۔ پس جب کتب اصول وفقہ ناطق ہیں اس طرح پر کہ اباحت کے واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت وحرمت کے واسطے ضرور ہے تو یہاں محل رفع یدین ہیں فاتحہ پر طعام کوئی خاص کراہت وحرمت موجود نہیں ہے تو مباح ہے اور جس جگہ سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت کراہت وحرمت نہ ہو، وہاں وقت دعا رفع یدین جائز ہے نہ مکروہ اور ثبوت رفع یدین کا وقت کے فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا ضرور نہیں ہے احادیث قولیہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعا میں کوئی مانع رفع یدین سے موجود ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ بھی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکروہ جاننا چاہیے۔

پس محل دعا فاتحہ میں وجود مانع ہمارے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام مدفوع اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے پس رفع یدین ممنوع نہیں احادیث قولیہ مطلقہ کی جہت سے مباح مستحب ہے پیش مؤلف انوار کراہت تسلیم وقبول اس محل میں لازم بنانا ہے

بناء فاسد علی الفاسد عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفع یدین مکروہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت نہیں ہوا جس کے سبب سے مولف کو قبول کراہت لازم ہو اور مما معدود حالت نوم وخروج از خلاد پوشیدن وغیرہ کے وقت بھی کوئی رفع یدین وقت کر سکے تو اس کی ممانعت کا ثبوت بھی کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محال میں منقول نہ ہونا رفع یدین کا مستلزم عدم وقوع وعدم ثبوت نہیں اور بالفرض والتقدیر اگر اقوال علما معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت کا ہو جائے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت ان کے نزدیک ووجود مانع پر محمول کریں گے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم وشمول کی غیر رویت ہیئت کو بھی یہ مراد ہو کہ یہ کراہت اس وقت تک ہے کہ تعارف وتعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اس لیے کہ یہ اجماع کے ساتھ ملحق ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہو اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس ہے یہ کراہت مرتفع ہے اور اس محل رفع یدین فاتحہ میں تعارف وتعامل کا تحقیق بدیہی ہے، پس اس کو بر تقدیر کے فقہا ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اس کو راجح جانتے ہیں اور اسی غرض سے یہ دلیل شرعی کا تحقق ہو کر جواز محفل میلاد شریف کا ثبوت ہو جائے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا ہے چوں کہ مذہب فاسد گنگوہی کے خلاف ہے تو یہاں ملا علی قاری غیر کو معتبر کہتا ہے اور اپنے قول کو دلیل بنا کر اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج بتاتا ہے اب اس کو شرم نہیں کہ ملا علی قاری کے قول یہاں اس بارے میں پیش کرتا ہے اور اس گنگوہی کے عادت خیانت فی العبارۃ کی بھی ہے۔

چناں چہ چند جائے پر معلوم ہو چکا ہے شرح مناسک اس وقت موجود نہیں تا کہ خیانت وامانت اس کی معلوم کی جائے۔

زکذاب گیرد خرد مند عار
کہ اور انبارد کسے درشمار

بعد تصحیح نقل کے جواب یہ ہے کہ عدم رفع یدین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت ہیئت اور یہاں رفع یدین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہو بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود ومحصور ہیں، چناں چہ اذکار صلوۃ بھی اسی قسم کی ہیں اور اذان ونحوہ بھی محصورات سے، چناں چہ عبارت فتح القدیر سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور رد المحتار میں ہے:

قال ابو حنيفة رحمة الله عليه ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلوة محصورة فلا يزاد عليها اه انتهى.



بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں، چناں چہ انکار نماز اور بعض امور محصور و محدود نہیں:

اور بعض امور مشرعیہ محصور و محدود نہیں ہیں ان میں زیادت و کمی جائز ہے، چناں چہ تلبیہ میں زیادت درست ہے اس کو محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں، پس یہ فعل رویت کے وقت بھی جائز ہے کہ محصورات میں سے ہو کہ اس میں جو فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز اور دعا فاتحہ ایسی ہونا ممنوع ہے پس اس قول ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفع یدین کا ممنوع ہونا ثابت نہ ہوا، اور کوئی قاعدہ ملا علی قاری کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہو کہ ہر جگہ کا یہی حکم ہے کہ فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کا ثبوت ہو تو جائز ہے رفع یدین اور فعل سے ثبوت نہ ہو تو ناجائز ہے۔

پس اس عبارت سے استدلال رفع یدین فاتحہ کی کراہت پر کرنا سفاہت محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ نے کسی دلیل اور کسی قرینہ سے اس محل خاص رویت ہیئت میں کراہت سمجھی ہو اور کوئی دلیل خاص ان کے پاس موجود ہو اس لیے کراہت رفع یدین کے اس محل میں قائل ہوئے ہوں اس لیے کہ ثبوت کراہت کے واسطے دلیل خاص چاہیے مستحبات وضو کے تحت میں ردالمحتار میں ہے:

قال فی الجر هنا ك ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلا بد لها من دليل خاص اه

اقول هذا هو الظاهر ولا شبهة الخ.

رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہے یہ بھی حرام ہونا چاہیے:

اور مسلم الثبوت میں بھی یہ عبارت ملا علی قاری شامل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر براہین قاطعہ وادلہ ساطعہ گنگوہی کے کوئی قائم نہیں، پس عبارت علی قاری سے حجت پکڑنا سراسر نادانی ہے اور روایات مطلقہ حصن حصین ومشکوۃ سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اداب وہ ہیں جہاں رفع یدین وقت دعا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے ان روایات کو یعنی روایات حصن حصین ومشکوۃ کو ان پر محمول کرتا ہے ان سے ان میں یہ قید ثابت کرنا ہے کہ جس جگہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو تو بلاشبہ یہ تقید مطلق ہے اور اطلاق کے خلاف ہے اور تقید مطلق کے عدم جواز ذکر کراہت وحرمت کا یہ گنگوہی بھی قائل ہے۔

پس رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار بھی حرام ہونا چاہیے اور گنگوہی کا مرتکب حرمت ہونا لازم ہے اور ہم ان محل میں ہی رفع یدین جائز و مستحب کہتے ہیں جہاں فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر واقع ہے اور سوائے ان محل احادیث قولیہ مطلقہ کے جہت سے جہاں فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع و دلیل کراہت موجود نہیں وہاں بھی جائز کہتے ہیں۔

پس دونوں روایات فعلیہ وقولیہ پر عامل ہیں گنگوہی روایات قولیہ پر عامل نہیں ہے بلکہ منکر ہو کر عاصی ہے اور اربعین کی عبارت میں وقت تعزیت رفع یدین کرنے کے حق تین مولوی اسحٰق ظاہرا جواز است مضائقہ ندارد لکھتے ہیں یہ دونوں نص صریح تین جواز کے بارے میں اور غیر ماثور رہونا جو مولوی اسحٰق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ رفع یدین وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفاہت پر مشتمل ہونا لازم آئے گا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جواز بھی اور عدم جواز بھی ہے اسی ایک رفع یدین کا اور حتی الامکان عاقل وعالم کے کلام کو سفاہت سے بچنا لازم ہے۔

پس یہ مطلب ہرگز نہیں لے سکتے ہیں ہاں! گنگوہی سے عجب نہیں کہ ان کو بھی سفیہ بنائے اور یہی مطلب لے اور تاویلات فاسد کرنے اس کے طرف رجوع اس کے کلام کرے اب غیر ماثور رہوتے نبو یہ یہ ہو سکتے ہیں کہ اگرچہ قول آں حضرت سے کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ہے ممکن فعلیہ ماثور ومنقول نہیں ہے اور یہ قول ہوتے ہوئے فعل کی ضرورت نہیں یہ رفع یدین جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ صاف عبارت اربعین سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ جس کے دین میں کجی اور دل میں مرض اس مطلب سے بمنازل دور ہے اور شیٔ مجیب جانتا ہے اور عبارت ردالمحتار میں خود مانع موجود ہونا بتاتا ہے اتنی فہم واس قدر انصاف وعلم اس گنگوہی میں کہ نص ہی پیش ایسے نہ کرنے کا جس سے ممنوعیت طعام پر دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے اور دعا کرتے ہو اور افترا علی اللہ والرسول صلی اللہ علیہ وسلم ممنوعیت کا مخصوص سے بتاتا ہے۔

اور مولوی گجراتی وصاحب جامع الاوراد کے قول کو بلا دلیل قابل اعتبار نہ ہونا اور بناء فاسد علی الفاسد کرنا اور بے ادبی سے پیش آنا کہ قابل اعتبار نہیں کہتا ہے جس جگہ شاہ ولی اللہ وشاہ عبدالعزیز واسمعیل واسحٰق کا قول ہو وہاں یہ کلمہ کیوں کہتا ان کو معصوم خطا سے جانتا ہے اور چوں کہ وہ انہیں وہابیہ کے بزرگواروں سے ہیں بحسب زعم ان کے ہیں ان کا ادب واجب جانا من حیث العاطبت یہ ادب نہیں ہے اگر اس حیثیت سے ہوتا تو مولوی عبداللہ وصاحب جامع اوراد ودیگر کے ساتھ بھی یہ ہوتا بلکہ اس سبب سے یہ ہے کہ ان وہابیہ کے زعم میں شاہ ولی اللہ وغیرہ ان کے ہم عقیدہ میں ہم عقیدہ ہونے کی جہت سے ہے اور عدم التزام وعدم رسوخ کی تاویل جو یہ گنگوہی کرتا ہے اور اب بھی التزام بمعنی فرض وواجب وسنت مؤکدہ رفع یدین دعا فاتحہ میں موجود نہیں اور قلوب عوام میں کا اندیشہ یہاں نہیں ہے، عوام میں کسی سے یہ سنا نہیں کہ وہ التزام وفرض وواجب وسنت کے قائل ہوں بلکہ معاملہ استحباب کا ان کو کرتے دیکھا ہے نہ کرنے میں گناہ نہیں جانتے ہیں اور ترک استحباب بعض اوقات شرعا ضرور نہیں ہے جو کبھی مستحب کو چھوڑنا بھی ضرور ہو اور

سوالات کا جو جواب یہ گنگوہی دیتا ہے ایسا جواب کہ بلا دلیل کے تصرف بتا دینا اور بہتان صاحب کتابت پر ہونے کی نسبت کرانا مبطل دے سکتا ہے کفار بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بہتان کرنے والا خدائے تعالیٰ پر بتاتے ہیں اور ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ گنگوہی نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے اس میں صرف ہوا ہے، اور اس کے مؤلف مصنف پر بہتان ہے اس پر دلیل جو بیان کی اس کا لغو لچر ہونا ظاہر ہے نہ وہ عقلی دلیل ہے نہ نقلی کسی تصنیف وتالیف شاہ عبد العزیز صاحب میں کہ یہ نسبت سوالات عشرہ معتبر ومعتمد ہو یہ موجود ہو تا رفع یدین طعام بروقت دعا کرنا جائز ہے تو البتہ یہ دلیل اس کی ہو سکتی تھی کہ یہ ان پر جواز کا بہتان ہے اور علی صراط مستقیم سے بھی مولف انوار جواز اپنی مدعیٰ کا ثابت کیا تھا یہ گنگوہی ایصال ثواب وفاتحہ خوانی کا ثبوت اس کتاب سے مانتا ہے طعام روبرو رکھ کر قرأت میں ہونا منع کرتا ہے اس کا جواب ہمارے کلام سابق سے ظاہر ہے کہ فاتحہ خوانی متعارف ایسی ہے کہ طعام روبرو ہو، اور رفع یدین بھی ہو، اور بدون اس کے فاتحہ خوانی معروف نہیں ہے اور معنی اصطلاحی دوسرے کوئی فاتحہ خوانی کی نہیں ہے اور لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہے۔

پس یہ انکار گنگوہی کا عدم وقوف پر اصطلاحی کے سبب سے ہے اور مؤلف انوار ساطعہ نے شاہ عبد العزیز صاحب سے نقل کیا تھا کہ وہ عبد الحکیم پنجابی کے جواب میں لکھا تھا زیادت وتبرک ساتھ قبور صالحین کے اور امداد وثواب تلاوت قرآن دعا خیر وتقسیم طعام شیرینی امر مستحسن وخوب ہے باجماع علما اور تعیین عرس بزرگوں کی شاہ نے ثابت کی اس سے قبور شہدا پر ہر سال آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وخلفا راشدین آتے تھے اس کے جواب میں گنگوہی کہتا ہے کہ ایصال ثواب وزیارت قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے تعیین یوم زیادت کو عقلاً لکھ کر ایک حدیث لکھ دی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتجاج وتصحیح اور عمل کی اور دلیل گنگوہی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ رابعہ کے حدیث پر اعتقاد وعمل درست نہ ہونا لکھتے ہیں عجالہ نافعہ میں اور روایت درمنثور وغیرہ طبقہ رابعہ سے ہیں اور کہتا ہے کہ حدیث صحیح ''لا تتخذوا قبری عیدا'' اس کے معاند ومانع عرس کے ہے اور یہ عبارت مجمع البحار نقل کرتا ہے۔

لا تجعلوا قبری عیدا ای زیار وقبری قبری عیدا اوقبری فطر عیدا ای لا تجعلوا لزیارۃ اجماعا للعید فانہ یوم لھو وسرور وحال الزیادہ بخلاقہ وکان داب اھل الکتاب فاورثھم القسورۃ من ھجری عبدہ الاوثان حتی عید والاموات انتھی.

یہ نقل کرکے گنگوہی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث صحیح نے بالکل حرام کر دیا پھر حدیث منقول شاہ کو مجمل بتاتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا ربیع الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست نہیں)

تعیین عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی:

اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اکراما یہ روایت نقل کر دی ہے ورنہ قابل احتجاج نہیں ہے پس اصلیت عرس کی ثابت نہیں۔

اس تقریر وتحریر سے ہٹ دھرمی گنگوہی کے ہرادنی عقل والے منصف پر واضح ہے اور جہالت و نادانی اس کے لائح ہے، مولوی عبدالحکیم پنجابی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ تمنی عرس کو فرض سمجھ کر رکھا ہے سال بسال کرتے ہو''زبدة النصائح''میں ہے شاہ اس کے جواب میں یہ عبارت لکھتے ہیں:

این طعن مبنی است بر جہل احوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرائض شرعیہ مقرر را ہیچکس فرض نمیداند آری زیارت وتبرک بقبور صالحین وامداد ایشاں بامداد ثواب وتلاوت قرآن ودعائے خیر وتقسیم طعام وشیرینی امر مستحسن وخوب است باجماع علما وتعیین روز عرس برائے آنست کہ آں روز مذکور انتقال ایشاں می باشد از دار العمل اور شاہ صاحب نے تعیین اور عرس کے واسطے درمنثور اور تفسیر کبیر وغیرہ سے یہ حدیث نقل کی:

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتى قبور الشهدا على راس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفا ء الا ربعة هكذا يفعلون انتهى.

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جواز تعیین عرس ثابت کرتے ہیں اور اپنی فعل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتے ہیں اور صاحب انوار ساطعہ یہ نقل تمام کر دیا ہے اس سے کوئی ادنی عقل والا بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب کا فرمانا نہیں ہے بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال ہے اپنی جواز تعیین اور عرس پر اور اقوال سابقہ میں فتح القدیر سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لیے کہ حقیقت نقض مذہب خصم ہے، اس چیز سے جس کا ملزم معتقد نہیں ہے اور نقض مذہب خصم سے صحت اپنے مذہب کی لازم نہیں آتی ہے پھر عبارت فتح القدیر نقل کرتے ہیں:

والالزام انما يكون بعد الاستدلال لا ن حقيقة نقض مذهب الخصم مما لا يعتقد ه الملزم ولا يكون نقض مذهب خصمه فقط يوجب صحة مذهب نفسه الا بطريق عدم القائل بالفصل وهذا لا يكون الا اذا كان بالنقض به مما يعتقد صحيحا.

اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اپنا مذہب اگر یہ گنگوہی الزام بتاتا ہے تو استدلال اپنے مذہب پر شاہ

صاحب نے کون ساذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ نقض مذہب خصم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقاد خصم میں ضرور ہے مذہب خصم اور اس کے نزدیک بانقض بہ صحیح ہونا بھی ثابت کرے پھر ادعاء الزام کا کرے یہ گنگوہی ناواقف ہے حقیقت الزام سے اس لیے اس کو الزام قرار دیتا ہے اور حدیث درمنثور تفسیر کبیر وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول تو طبقہ رابعہ کے ہی ہونا اور ثالث وغیرہ کے نہ ہونا ثابت کرے طبقہ رابعہ کے ہونے کا حکم اس پر کرے فقط قول اس گنگوہی کا اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا بمقابلہ اپنے خصم کے دعوی محض دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفاہت ہے اور عجالہ نافعہ میں طبقہ رابعہ کے احادیث پر وہ عقیدہ نہ ہونا لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ درمنثور تمام روایات طبقہ رابعہ کے ہیں اور جلال الدین کے تصانیف کے حق میں جو عجالہ نافعہ میں یہ لکھا ہے:

مائۃ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل ونوادر خود ہمیں کتابہا است اس سے منشور تمام احادیث طبقہ رابعہ کے ہونا مفہوم ہے فقط رسائل ونوادر کا حال اسی سے مفہوم اور رسائل اور نوادر سے یہ تفسیر درمنثور خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابعہ ہونا اور دیگر طبقہ سے نہ ہونا محقق بھی ہوجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ طبقہ رابعہ کی احادیث کی صحت کسی طرح ممکن نہیں، اور عمل اس پر جائز ہی نہیں ہے کسی حالت میں اس فرمانے شاہ صاحب کے عجالہ نافعہ یہ مفہوم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ رابعہ احادیث ضعیف ہیں اور دیگر وجود صحت میں کوئی موجود نہ ہوتو عقیدہ وعمل اس پر درست نہیں ہے اور سوائے استاد کے دوسرے وجوہ صحت کے ہوں تو عمل کیوں کر درست نہیں، فتح القدیر کے باب ایقاع الطلاق میں ہے:

ممایصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ:

مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقه قال الترمذی. عقیب روایته حدیث غریب والعمل علیه عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم وقال مالك رحمة الله علیه ایضا شهرة الحدیث بالمدینة یغنی عن صحة سنده انتهی.

اس سے واضح ہے عمل موافق حدیث کے موجب صحت ہے اس ہی غرض سے بعد روایت حدیث غریب کے ترمذی کہتا ہے اس پر عمل اہل علم کا ہے کہ صحت ہے کہ صحت دیگر وجہ سے معلوم ہو جائے، اور امام مالک ''نجم الحدیث'' میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں صحت سند سے بے پرواہ ہونا جانتے ہیں۔

کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث بطور تصحیح اور دلیل کی نہیں لکھی:

پس سوائے صحت سند دیگر وجوہ سے بھی جب صحت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے اگر چہ حدیث درمنثور وغیرہ کے بحسب سند طبقہ رابعہ ہے لیکن شاہ صاحب کے نزدیک دیگر وجوہ سے صحت اس حدیث کے سوائے سند کے ثابت ہو کہ صحت سند سے استغناء حاصل ہوا اسی واسطے محل استدلال میں اس کو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کس قدر سفاہت و نادانی کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث لکھ دی، اور یہ بطور احتجاج و تصحیح اس حدیث کی اور دلیل یہ حدیث نہیں لکھی ہے اتنی تمیز اس کو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہو اور عمل اس پر درست نہ ہو اور خصم کے نزدیک یہی اس کا قابل عمل ہونا ثابت نہ ہوا ہو تو نہیں پیش یہ فعل وسفاہت وحماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا دیدہ ودانستہ کہ وہ کہے گا کہ تم کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے تم کو پیش کیوں کر درست ہے تو اس کا جواب نہ ہو سکا کون سی عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث بے قابل احتجاج نہ ہونے سے غافل ہے اور شاہ صاحب واقف ہیں اس کے قابل احتجاج نہ ہونے سے اور ایں ہمہ پیش کر دی فریب و دھوکہ کیا جو دین الٰہی میں درست نہیں ہے۔

گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا سفیہ وفریبی ہونا لازم آئے گا:

پس گنگوہی کا قول صحیح ہوگا شاہ صاحب نعوذ باللہ سفیہ وفریبی دین الٰہی میں ہونا لازم آئے گا مثل مشہور ہے ناداں کی دوستی جی جنجال یہ دوستی شاہ صاحب کے گنگوہی نے کی کہ اس کو ایسا بنایا، پس قول گنگوہی کے احتجاج کے طور پر پیش نہیں کی الزام کے طور پیش کی بالکل باطل ہے اب گنگوہی حدیث منقول شاہ صاحب کو معاند حدیث صحیحین لا تتخذوا قبری عیدا کا اور معارض بتاتے ہیں، پس جاننا چاہیے کہ تعارض حجتین عبارت تدافع سے ہے کہ وہ تقابل حجتین علی السوء ہے بایں طور ایک کو دوسرے پر حکمین متضادین میں مرتبہ نہ ہو اور ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ تقابل عبارت اس سے ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک جہت سے ایک زمانہ میں جمع نہ ہو سکیں اور ان دو حدیث میں یہ مفقود ہے حدیث منقول شاہ صاحب ہیں راس قول پر زیارت شہدا پر جانا ہے۔

اور حدیث صحیحین راس قول پر جانے کو سلام و دعا کے لیے مانع نہیں ہے عید منانے کو مانع ہے اور عید بنانا اور اس قول پر جانا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جانا عید نہ بنانے کو مستلزم کیوں کہ عید سے لہو وسرور مراد ہے، چناں چہ خود اس گنگوہی نے عبارت مجمع البحار نقل کی ہے اس میں عید کے حق میں موجود ہے: فانہ یوم لھو و سرور۔

پس قبور شہدا پر دعا سلام کرنے کو جانا اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر لہو و سرور کرنا جب دونوں کے معنی وحکم ایک نہیں ہے غیر ہے۔ پس منع لہو و سرور ہے اور جائز راس قول پر جانا دعا سلام کے واسطے ہے اور تقابل وتدافع ومعاند ومعارض ہیں ایک حکم ہونا ضرور ہے کہ اسی ایک کا ایک حدیث سے جواز اور دوسری سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاند ہوتا اور یہاں مفقود ہے ،پس تعاند قرار دینا جہالت معنی دونوں حدیث کے سے ہے، اگر فقط جمع ہوتا بھی قرآں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اگر چہ سلام و درود کے واسطے کسی زمانہ میں ہو اس حدیث سے یہ گنگوہی ممنوع جان گیا ہے تو تمام امت کے عقیدہ اور عمل یہ جاننا اور عقیدہ اور قول کر نا گنگوہی کا خلاف ہے کیوں کہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوئی ہے اور بعد حج کے مدینہ منور کو جانا ثابت ہے ،اور تمام امت کا عمل درآمد اس پر ہے کہ قبل حج یا بعد حج کے ایک طائفہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر جمع ہوتا ہے اور وہابیہ کو ایسا اتفاق اور اس جمع ہونے کو کوئی ادنیٰ واعلیٰ سلف وخلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونے کو ممنوع جانا ہے۔

پس اس کو ممنوع جانا تمام امت سلف وخلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہو گا تو تمام امت کا ضلالت پر اجتماع لازم آئے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتے ہیں اور اس عمل پر درآمد راضی ہے اور اجتماع امت کا ضلالت ممتنع ہے لقولہ لا تجمع امتی علی الضلالة (الحدیث) پس اجتماع درود دعا وقرآن پڑھنے کے واسطے ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس پر دال ہے بلکہ حدیث صحیحین سے لہو و سرور کرنا قبر پر ممنوع ہے۔

پس عرس بزرگان کہ سال بسال ہوتا ہے، اس کی حقیقت یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام یا شیرینی ہوتی ہے وہ تقسیم ہوتی ہے اس کی ممانعت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب رسانی کا ثبوت حدیث منقول شاہ صاحب ہے۔ پس عرس کی اصل ثابت ہے منکر اس کا جاہل وسفیہ ہے یہ قطع دلیل تعامل صلحا وعلما کے ورنہ دلیل تعامل وتعارف صلحا علما جواز کے واسطے کافی ووافی ہے اور تعامل وتعارف دلیل شرعی بخوبی اوپر معلوم ہولیا، پس جواز عرس میں بھی عاقلین منصفین کے نزدیک کچھ شبہ نہیں ہے۔

حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت وکراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت چاہیے، بدعت مثل کراہت یا مرادف کراہت ہے:

اب گنگوہی نے جو یہ کہا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحین نے بالکل حرام کر دیا ہے سراسر سفاہت ہے، اس کو اس قدر خبر نہیں ہے کہ ثبوت حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالة ہونا چاہیے اور کراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت قطعی الدلالة یا قطعی الثبوت

ظنی الدلالۃ چاہیے۔اور بدعت مثل بلکہ مرادف کراہت تحریمی کی ہے اس کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے،اور فرض کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور وجوب کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی وبدعت ثابت ہوتی ہے،اور استحباب وسنت وکراہت تنزیہ کے واسطے ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ چاہیے اول دلیل جیسے آیت قرآن مفسر یا محکم یا حدیث متواتر کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل دوسری جیسے آیات مؤولہ اور تیسری دلیل جیسے اخبار احاد کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل چوتھی اخبار احاد کہ مفہوم انکا بھی ظنی ہو تحت اس قول درمختار کی:

ومثله البدعة الى الحرام اقرب فى المكروه تحريما ونسبة الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت به الواجب يعنى بظى الثبوت انتهى .

علامہ شامی فرماتے ہیں:

قوله (مثله البدعة والشبهة) الذى يقيده كلام القهستانى البدعة مرادفة للمكروه عند محمد والشبهة مرادفة للمكروه عندهما قوله نسبة اى من حيث الثبوت وقوله فيثبت الخ بيان لها فى اقتصار ه على ظنى الثبوت قصور فى العبارة بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القران المفسرة او المحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤلة الثالث عكسه كاخبار الاحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الافتراض والتحريم وبالثانى والثالث والايجاب وكراهة التحريم وبالرابع تثبت السنة والاستحباب انتهى .

پس جب یہ بخوبی ثابت ہوا کہ فرض وحرام کی ثبوت کے واسطے دلیل سمعی قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ مانند آیات قرآنیہ مفسرہ ومحکمہ کے یا حدیث متواتر قطعی الدلالۃ کی چاہیے تو یہ حدیث صحیحین جس کا احاد ہونا ظاہر وباہر ہے اور دلالت بھی اس کی عدم جواز عرس پر قطعی بلکہ ظنی بھی نہیں ہے موجب ومثبت حرمت بلکہ کراہت بھی نہیں ہوئی۔

پس ادعا گنگوہی کا کہ حدیث صحیحین نے عرس بالکل حرام کر دیا سراسر جہالت ہے احوال ادلہ سے اور یہ بھی عبارت منقولہ بالا درمختار وشامی سے واضح ہے کہ بدعت مثل کراہت یا مرادف کراہت ہے اس کے لاثبوت کے واسطے بھی یا آیت قرآنیہ مؤولہ یا حدیث احاد قطعی الدلالۃ ہونا ضرور ہے۔

پس رفع یدین وقت دعاء پر طعام اور عرس ومحفل میلا د وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوہی بدعت بتا تا ہے تو ہر امر کے واسطے

یا تو آیت مؤلہ یا حدیث اگر چہ احاد ہو لیکن قطعی الدلالۃ ہونا چاہیے ان امور پر اور ایسی آیات و احادیث ان امور پر نہ ہونا ظاہر ہے جو یہ گنگوہی یا کوئی دوسرا ناواقف پیش کرتا ہے تمام ایسے ہیں کہ دلالت ان کی قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دلالت ظنی بھی ان احادیث کے ان امور کے بارے میں نہیں ہے، پس بدعت امور کو کہنا سراسر جہالت ہے، پس عرس کو حرام کہنا اور رفع یدین وقت دعا بر طعام وغیر ہما امور متنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ وہابیہ حرام و بدعت بتاتے ہیں باوجودیکہ ان امور کا بدعت وحرام ہونا شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا ہے اور ادلہ جواز ان امور کے اوپر گزر چکے ہیں۔

وہابیہ تغیر حکم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت ہے:

پس یہ وہابیہ تغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے، یہی بدعت سئیہ اور احداث فی الدین ہے جو دلیل حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهور و مردود هی اور یہ وہابیہ بھی اس صنع میں کہ غیر حرام وغیر مکروہ تحریمی کو اور غیر بدعت سئیہ کو حرام و مکروہ تحریمی اور بدعت سئیہ بتاتے ہیں مصداق اس حدیث کے ہیں اور مرتکب بدعت ضلالت کے ہیں جس طرح غیر سنت موکدہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح واجب جانے کا اعتقاد کرنا مخالف و مکروہ تحریمی اسی او قال فی لیس منه ے سبب سے اسی طرح کا غیر حرام کو حرام مثلاً کہنا او قال فی الدین ما لیس منه ہے۔

پس یہ بھی بدعت سئیہ و مکروہ تحریمی ہے پس وہابیہ کا اہل بدعت سئیہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوہی کے حرام کہنے عرس کو گنگوہی کو بدعتی بدعت سئیہ و مغیر احکام شرعیہ بنا دیا ورنہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالۃ و حدیث متواتر قطعی الدلالۃ سے ممنوع ہونا ثابت کرے عرس کا، ورنہ بدعتی ببدعۃ سئیہ ہونا گنگوہی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے وہابیہ کا حال ہے دیکھو گنگوہی کو کہ مولف انوار ساطعہ نے لکھ دیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے والد کا عرس کیا کرتے تھے، اور اس پر اعتراض عبدالحکیم پنجابی نے کیا تھا، تو اس کا یہ جواب شاہ صاحب نے دیا تھا جواب بھی مذکور ہوا جس کے حق میں یہ وہابی تباہی باتیں گنگوہی خلاف عقل ونقل کے بتائیں لیکن اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب عرس نہیں کرتے تھے۔

اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب نہ کرتے ہوتے تو جس طرح سوالات عشرہ کے بارے میں اس نے یہ کہا کہ تصرف ہوا ہے سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بہتان ہے کہ فاتحہ دادن نیاز امامین کے سے کہنا تبرک ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی انکار کرتا یہ گنگوہی بایں طور کہ شاہ صاحب پر عرس کرنے کا بہتان ہے شاہ صاحب نہیں کرتے تھے، اور جب انکار نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس گنگوہی کے نزدیک شاہ صاحب کا عرس کرنا ثابت ہے۔

شاہ صاحب کو گنگوہی نے در پردہ مرتکب حرام کہا ہے:

پس اب یہ گنگوہی عرس کو حرام کہتا ہے کہ حدیث صحیحین نے بالکل عرس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گنگوہی نے در پردہ مرتکب حرام کہا ہے۔

اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ، اس گنگوہی کے استاذ ہوتے ہیں حدیث میں پس استاذ کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اپنے استاذ کے عمل کو حرام بتاتا ہے، مولف انوار ساطعہ نے اس طرح لکھا تھا اپنے پیر و مرشد کے حق میں کہ ہم ان سے ملے تو یہ گنگوہی مولف انوار کے حق میں براہین قاطعہ کے صفحہ ۵۱ میں لکھتا ہے کہ (یہ لفظ تا سعادت مندی کا ہے حدیث میں ہے کہ جس نے اپنے باپ کو غریب کہا وہ عاق ہے، پس استاذ پیر کی نسبت ایسی کلام کس درجہ شمار ہوں گی)

دیکھو! اس لفظ صاحب انوار میں کوئی خرابی نہیں ہے شرعاً اس لیے کہ ملنے کے معنی ملاقات کے ہیں، اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی کہہ دیتے تھے کہ ہم نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کی یعنی ملے، چناں چہ مشکوۃ شریف کتاب الاداب باب حفظ اللسان من الغیبت والشتم میں ہے:

عن عقبة بن عامر لقيت رسو ل الله صلى الله عليه وسلم فقلت با النجاة فقال املك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك رواه حمد والترمذى

عقبہ بن عامر صحابی رسول اللہ کو فرماتے ہیں، میں ملا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پس میں کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ مالک ہو جا اپنے پر اپنے زبان کا اور اپنے گھر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر رو۔

دیکھو! اس کہنے میں کچھ بے ادبی نہ ہوئی اور کوئی قباحت نہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا تو عقبہ بن عامر کیوں کہتے اور نہ کوئی آج تک اس کا قائل ہوا کہ یہ کلمہ بے ادبی کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے، انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه او رانهم ملا قوا ربهم اور بہت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنے کا حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اس کو نا سعادت مندی یہ گنگوہی بتاتا ہے کہیں یہ نہ کہدے نعوذ باللہ منہا کہ قرآن و حدیث میں بھی کلمات نا سعادتمندی کے ہیں اور عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی نا سعادت مند تھے جس سے اس کے ایمان کا حال خوب روشن ہو جائے۔

ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے:

اب خیال کرنا چاہیے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو پیر مرشد استاذ کے حق میں یہ گنگوہی نا سعادت

مندی بتا تا ہے اور خود اپنے استاذ بالواسطہ کے فعل کو حرام کہتا ہے جس سے مرتکب حرام ہونا استاذ کا واضح ہے وہ نا سعادت مندی اس گنگوہی کی نہیں ہے اور یہ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانے کو قرآن حدیث کے موافق کہہ کر اہل حق کو مخالف قرآن وحدیث کا بتائے اور پیر کے ملنے کو ملنا جو موافق قرآن وحدیث کے ہی کہہ دینے والے کو نا سعادت مند کہہ کر مخالف قرآن حدیث نہ ہوا، ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے۔

مؤلف انوار نے شاہ عبدالغنی استاذ گنگوہی کے رسالہ شفاء السائل سے نقل کیا نفس ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و سرور فاتحہ کمال سعادت انسان کے ہے۔ چناں چہ شیخ ابن حجر مکی وشیخ عبدالحق دہلوی وغیرہما نے تصریح کی ہے انتہی۔

اس کے بعد صاحب انوار نے یہ کہا کہ استاذ تو یعنی شاہ عبدالغنی استاذ گنگوہی کے اس کو موجب سعادت اعتقاد فرمائیں، اور شاگرد رشید اس کو گناہ قرار دیں اور خواہی نخواہی اپنی شاخیں نکال کر کشاں کفر تک بھی نوبت پہونچا دیں انتہی۔

گنگوہی نے اول تو مولف انوار پر تبرا کیا اور عادت رویہ مؤلف کا مثل روافض کے بتایا یہ نہیں تمیز کہ روافض کا تو یہی رویہ ہے کہ اہل حق پر تبرا کرتے ہیں، اور کلمات سب وشتم سے یاد کرتے ہیں، جیسا کہ گنگوہی مؤلف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور دروغ گوئی سے سب وشتم مولف کے حق میں لگاتا ہے، اساتذہ کے اعتقاد پر اور پھر گنگوہی اعتراض مولف انوار کے جواب میں کہتا ہے کہ فرض کیا کہ شاہ عبدالغنی صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور مجیب نے مخالف اس مسئلہ میں اپنے استاذ کے کی، مگر مخالفت علما کے اپنے استاذ سے کسی جزئی مسئلہ میں کوئی امر جدید نہیں جو مولف کو محل نقض ہو امام ابو یوسف وامام محمد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بہت جزئیات میں خلاف پر ہیں اور آج تک یہ امر جاری ہے پھر یہاں اس قدر غیظ مولف کا محض سینہ کا کینہ ظاہر کرتا ہے ورنہ ان مقتدا یان پر بھی اعتراض کرنا لازم والا جو وہاں تامل کرتے ہو وہ یہاں بھی کرتا تھا انتہی۔ کلام گنگوہی۔

گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف وامام محمد زعم کرتا ہے:

اب منصفین اذکیا کے غور تامل کا محل ہے کہ اس گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف وامام محمد کے گمان وزعم کرتا ہے، مثل مشہور چہ نسبت خاک را بعالم پاک یہ گنگوہی جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد **ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون**۔ نص قطعی الدلالۃ عدم تسویہ پر دال ہے ان کے مخالفت اپنے استاذ سے احکام فروغ جائز ہے بسبب مجتہد فی المذہب ہونے کے کہ ان کو قدرت تھی استخراج احکام ادلہ سے موافق قواعد مقررہ اپنے استاذ کے یہ گنگوہی قرآن وحدیث وغیرہما کے معانی ظاہریہ بھی سمجھنے سے قاصر ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معانی احادیث میں کیسی کیسی غلطیاں اس نے کیں ہیں۔ اقط کا ترجمہ ''پنیر'' کا کر دیا ایسی

غلطی حدیث ''وطوبیٰ للغرباء'' کے مراد میں کی اور سواد اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور والعاملین علیہا کو نص جواز اجرت معلمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سے اغلاط اس کے اوپر گزر چکی ہیں جن سے جہالت اس کی ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے۔

اصحاب امام قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کی:

پس یہ نظیر امام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہوسکتا ہے اور ان کی مخالفت جو احکام میں بسبب قدرت مخالفت کی بظاہر معلوم ہوتی ہے تو اول یہ کہ وہ فی الواقع مخالفت نہیں ہے کیوں کہ اصحاب امام خود قسمیں سخت کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی قول ایسا نہیں کیا کہ اس میں ہم نے استاذ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہو مگر وہ قول کہ وہ امام صاحب اول کہہ چکے ہیں، اور وہ بھی روایت ہمارے استاذ و امام ابی حنیفہ کا ہے، اس تقدیر پر جس قدر مسائل فقہ میں ہیں، تمام اقوال امام ابوحنیفہ کے ہیں، اصحاب امام کے وہ اقوال مجازاً رکھے جاتے ہیں، اور دوسرے یہ کہ ان کی مخالفت ظاہری بھی امام ابوحنیفہ کے فرمانے کے سبب سے انہوں نے کی تھی کہ امام صاحب نے ان سے فرمایا تھا کہ تم کو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائے اس کی جو میں کہتا ہوں ظاہر ہو تو کہو انہوں نے موافق اپنے اجتہاد کے واسطے امتثال امر اپنے استاذ دلیل ایسے بیان کی کہ اس دوسرے روایت امام کو کہ وہ امام صاحب کے نزدیک راجح نہیں تھے راجح ہوئے پس انکا قول خارج قول امام سے اور مخالف نہ ہوا مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت درمختار و ردالمحتار سے یہ تمام واضح ہے مع شی زائد کے درمختار کی عبارت یہ ہے:

قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل ياخذ بروايته عنه ويرجحها انتهى.

اور ردالمحتار کی عبارت:

قوله ان توجه لكم دليل) اى ظهر لكم فى مسئلة وجه الدليل على غير ما اقول قولهٗ فكان كل يأخذ بروايته عنه اى فليس لا حد منهم قول خارج عن اقواله ولذا قال فى الولوالجية من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنفية اِلا قولا قد كان قاله وروى عن زفر انه قال ما خالفت ابا حنيفة فى شئ الا قدقال ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد و راى اتباعا لما قاله استاذ هم ابو حنيفة رحمة الله عليه اه فى آخر الحاوى القدسى واذا خذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً انه يكون به اخذا بقول ابى حنيفة رحمة الله عليه فانه روى عن جميع اصحابه من الكبير كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا فى مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة رحمة الله عليه واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه

جواب ولا مذهب الاله كيف ما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة ا ه. الى ان قال العلامة الشامی صاحب رد المحتار ان الامام امر اصحابه بان یاخذ وا من اقواله بما تیجه لهم منها علیه الدلیل صار ما قالوه قولاً له لابتنائه علی قواعد التی اسسها لهم الخ.

پس اس بیان سے واضح ہے کہ فی الحقیقة اصحاب امام کہ امام صاحب کے مخالف نہیں یہ مخالفت ظاہری ان کے فرمانے کے سبب سے کی ہے اوران کی طرف اقوال فقہ مجاز منسوب ہیں اور بیان ادلہ اصحاب امام کا بھی موافق قواعد امام صاحب کے اوراجتہاد سے تھا بایں ہمہ علمانے تصریح فرمائی ہے کہ اصح یہی ہے کہ فتوی علی الاطلاق قول امام پر ہے اگرامام سے روایت نہ ملے تو قول امام ابی یوسف پرفتوی ہے اوران کی روایت بھی نہ ہوتو قول امام محمد پرفتوی ہے اوران سے روایت نہ ہوتو زفروحسن بن زیاد کے قول پرفتوی ہے قال فی ردالمختار:

قوله والاصح کما فی السراجية اقول عبارتهم ثم الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی حنیفة ثم قول ابی یوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زیاد انتهی.

اس سے خوب واضح ہے کہ شاگرداں امام مالک کے مخالفت نہیں کرتے اورامام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد یحیی بن یحیی جامع موطا اتباع امام مالک کے اپنے لازم جانتے تھے چار مسائل ہیں ان کے اتباع نہ کی دوسرے میں کی تھی ،تو مورد مواخذہ وانکار ہوئی تھی۔

شاہ عبدالعزیز صاحب ''بستان المحدثین'' فرماتے ہیں:

نوشتہ اند کہ یحیی بن یحیی درمسئلہ اتباع اجتہادوامام مالک رحمۃ اللہ علیہ لازم گرفتہ بودمگر چہار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصریے را اختیارمی کردندمردم اندیا بسبب کمال اعتقادوحضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم بروگرفت می کردندوانکارمیخوردندانتہی۔

بڑے بڑے محققین نے اساتذہ کی مخالف نہ کی:

دیکھو!خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام اوراصحاب مالک اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کرتے تھے،اور ادنی مخالفت سے موردطعن ہوتے تھے،پس گنگوہی کہے کہ امام صاحب اورامام مالک صاحب مجتہد تھے،اس لیے اتباع ان کی ضرورتھی بدون اجازت کے مخالفت ان کی اچھی نہیں تھی،تو ہم کہیں گے کہ تم نے امرعام مخالفت شاگرداں امام کا امام کے کرکے اپنی مخالفت اپنے استاذ سے جائز ہونا ثابت کی تھی جب مخالفت شاگرداں امام کی امام سے ثابت نہ ہوئی تو تم جواز اپنی مخالفت اپنے استاذ سے ثابت کرتے وہ بھی ثابت نہ ہوئی دوسری یہ کہ اصحاب امام باوجود مجتہدفی المذہب ہونے کے،چناں چہ ردالمختار میں ہے:

الثانية طبق المجتهد ين فی المذاهب کابی یوسف و محمد وسائر اصحاب ابی حنیفة القادر ین علی استخراج الا حکام من لا دلة مقتضی القواعد التی قرار هم اسناذهم ابو حنیفة رحمة الله علیه فی الاحکام الخ .

اپنی رائے کے متبع نہ ہوئے اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا، اور یحیٰ بن یحیٰ جامع موطا نے اگر چہ چار مسائل میں مخالفت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کی ،لیکن تابع اپنی رائے کے نہ ہوئے ، دوسرے مجتہد کے تابع ہوتے ،تم اس مسئلہ کو کون سے مجتہد کی تابع داری کر کے اپنے استاذ کے قول سے برگشتہ ہوئے ؟ اور جمہور کے قول سے اعراض کیا تو تم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم بھی نہیں ہو، چناں چہ تمہارے علم کا حال او پر ظاہر ہی ہو چکا ہے، یہ کون سے نص قرآنی وحدیث نبوی سے ثابت ہے کہ تعارف وتعامل الناس وجمہور علما اور اپنے اساتذہ کی مخالفت درست ہے اور بدون حصول بلکہ اجتہاد حرام ومکروہ بنا دینا بدون نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات واحادیث جو دل نے چاہا وہ معانی لے لیا درست ہے، ہرگز یہ درست نہیں ہے۔

اوپر امام نووی وغیرہ سے منقول کہ بلا اجتہاد احکام بیان ناجائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم اس کا مردود ومطرد ہے اور ایسے ناواقف عامی کو فتح القدیر وہدایہ سے منقول ہوا کہ حجت حدیث لانا ناجائز ہے ایسا حکم مثبت نیچریت ہے، چناں چہ اوپر معلوم ہوا ہے اور مولف انوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ شاگرد رشید اس کو گناہ قرار دیں اور کشاں نوبت بکفر پہونچادیں اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ ہم نوبت بکفر نہیں پہونچاتے اور یہ محل انکار تھا، اگر عقیدۂ گنگوہی کفر کو پہونچنے کا نہ ہوتا جب انکار یہاں نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک محفل میلاد شریف ہے جس کے جواز کا قول شاہ عبد الغنی بحسب قول ابن حجر وتلیخ عبد الحق دہلوی وغیرہما سے ثابت کرتے ہیں اور گنگوہی ان کی مخالفت کرنا قبول کرتا ہے تو مخالفت بھی ہوئی، کہ محفل میلاد شریف جس کے قائل شاہ عبد الغنی وابن حجر وعبد الحق وغیرہما حرام وموجب کفر ہے۔

پس لازم آیا کہ گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام وکفر کے ہیں، اس ناسعادت مندی کا کیا ٹھکانا ہے کہ اساتذہ کے حق میں یہ اعتقاد کھے اور ایسی مخالفت کرے اور اس مخالفت کے جواز پر مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لائے جس کا بطلان ابھی واضح ہوا ہے اور ایسی مخالفت کہاں ہے جیسے کہ گنگوہی کرتا ہے کہ جس سے مجوز کفر ہونا لازم آئے ، پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پر قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے۔

گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام وکفر کے ہیں:

اب منصفین کو جاننا چاہیے کہ یہ گنگوہی در پردہ علما اپنے اساتذہ وغیرہم کو مجوز حرام وکفر بتا کرنا سعادت مند ہوا ہے یا مولف انوار فقط اس کہہ دینے سے اپنے پیر کے حق میں کہ ہم ان سے ملے جو قرآن وحدیث سے مفہوم ومعلوم ہو چکا ہے اور دوسرا تماشا گنگوہی کے عقیدۂ فاسدہ کا۔

اس نے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حاضر ناضر جانے کو اور ندا وخطاب کو کفر لکھا تھا:

دیکھو! اس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ناظر جاننے کو اور یہ جان کر ندا وخطاب کے اشعار وغیرہ پڑھنے کو کفر لکھا تھا فتوی میلاد میں جب مولف انوار ساطعہ نے کتب احادیث وفقہ سے یہ ثابت کیا کہ ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیر میں حاضر ہوتے ہیں، چناں چہ بیت المقدس میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت کی، اور موسیٰ علیہ السلام و یونس علیہ السلام کو وادی ارزق میں اور کہاٹی شاہی یا مفت میں حج کے لیے چلی جاتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہ السلام کے حیات حقیقی دنیاوی پر اتفاق ہوتا لیکن عوام کی نظروں سے محجوب ہونا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں ان انبیا علیہم السلام کو بے قیام و بے مثال و بے اشتباہ و بے اشکال کے دکھا دینا ثابت کیا اور قسطلانی کے قول سے ایسا ہی ثابت اور شب معراج میں بیت المقدس میں امامت انبیا علیہم السلام کے کرنے کے بعد آسمانوں پر انبیا علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بہت جلدی چلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور زرقانی کے قول سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اور روح کے دیکھنا ممنوع نہ ہونا اور انبیا علیہم السلام کا قبور میں زندہ ہونا اور ان کو اجازت قبروں سے نکلنے کی در تصرف ملکوت علوی وسفلی انکا ہونا ثابت کیا اور جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ:

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صورت کو اکثر امور میں اپنے اوپر میں نے دیکھا اور یہ کہ انبیا علیہم السلام قبور میں نماز پڑھتے ہیں اور حج بھی کرتے، اور زندہ ہیں، اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمان ذکر کیا کہ حضرت الیاس وخضر علیہم السلام کے روحوں کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہم السلام کا بیان کرنا کہ بصورت اجسام متجسم ہوکر کار اجسام کے ان سے صادر ہوتے ہیں اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت حضور ارزانی فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین سیوطی سے نقل کیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اطراف زمین میں آمد ورفت ساتھ برکت کے فرماتے ہیں اور ہماری نظروں سے مانند فرشتوں کی چھپ گئے ہیں مگر جس ولی اللہ کو اللہ دکھادے اور امام غزالی سے نقل کیا کہ:

ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا مشاہدہ کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابو سعود بعد ہر نماز کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق سے نقل کیا کہ:

غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا، اپنے مجلس وعظ میں اور ممبر سے اتر کھڑے ہوئے ایسے نقول علما سے حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجلس میلاد میں ثابت ہوا اور مولف انوار نے خاص محافل میلاد شریف کی اور احادیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاضر ہونے کے ثبوت کے لیے کہا کہ اہل کشف واہل قلوب صافیہ کی کشف ومنامات سے اس کا ثبوت ہوسکتا ہے اور منام دیکھا بھی ایسے لوگوں نے کہ محفل میلاد شریف میں حضور کی روحانیت کی تشریف آوری ہوئی ہے۔

بنقل مفتی مکہ کے لکھا مولف انوار نے کہ وقت ذکر ولادت کے روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضر ہوتی ہے۔

اور بنقل برزنجی بھی یہی حضور روحانیت بیان کیا، اور شیخ عبدالحق کا ''مدارج النبوۃ'' میں تین جگہ لکھنا حضور روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت سے بھی یہ مفہوم ہونا ذکر کیا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محافل کے خبر ہونا کہ کہاں کہاں ہے مستلزم علم کا ہے۔

اس کا جواب مولف انوار ساطعہ آیت قرانیہ ولکن اللہ یجتبی من رسولہ من یشاء. سے دعویٰ غیب پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ کی جانب سے خبر ہونا ثابت اور اس ثبوت کے واسطے حدیث مشکوۃ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک خبر دی، اور شاہ عبدالعزیز کا حوالہ نقل کیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہر امتی کو جانتے ہیں کہ کس درجہ کا ہے فرشتے خبر دیتے ہیں اور حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو نور نبوت سے پہچانتے ہیں۔

پھر مؤلف انوار نے بیان کیا جب فرشتے خبر دیتے ہیں امتی کے، اور نور نبوت سے، آپ پہچانتے تو یہ خبر مجمع جمع محفل کے ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوبار امت کے حال کی اور اعمال کی اطلاع دیجاتی ہے، ایک بروز جمعہ اجمالا مانند دیگر انبیا علیہم السلام دوسرے ہر روز صبح وشام تفصیلا اور محفل میلاد کا یا تو دو تین دن پہلے سامان شروع ہوتا ہے، یا شام ہو تو فجر سے سامان شروع یا فجر کو ہو تو شام سے سامان شروع ہوتا ہے، پس صبح وشام کی اطلاع یہ اطلاع محفل کے بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہونا ضروری ہے حالات مفصلہ میں یہ بھی داخل اس کے خروج پر دلیل قائم نہیں ہے، پس یہ بھی اطلاع حالات امت میں داخل ہے، پس خبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو محفل کے ہونا ثابت ہوا، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) بالمومنین رؤف رحیم ہیں، اس کا خلق عمل بالقرآن ہے ھل جزاء الاحسان الا الاحسان، بس آیت قرآن سن کر مہربانی نہ فرمانا آپ سے بعید ہے، اور مولف انوار نے یہ بھی

ثابت کیا کہ ایک آن میں مقامات متعددہ میں روح کاملین کی جاسکتی ہے۔

پس اس تمام کو بیان شرک وکفر بتانا گنگوہی وغیرہ کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے حاضر ہونے کو باحسن وجہ مرتفع ہو گیا اور نداء خطاب کرنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ خطاب التحیات السلام علیک ایھا النبی اور حدیث ضریر البصر اور پاؤں سوجاتے ابن عمر اور اشعار مولوی قاسم ومولانا جامی وقصیدہ وغیرہا ادلہ سے ثابت کردیا پس یہ جواب مولف انوار نے جب دندان شکن وہابیہ کو دیا تو ان کے معنی میں وہابیہ کے حواس میں فرق آگیا اور بے ہوش کر ایسے ہذیانات بکنی شروع کردی گنگوہی صفحہ ۲۰۶ میں آپ چلنا پھرنا انبیاء علیہم السلام جنت میں اور اس عالم میں اور درود وسلام پہونچانے فرشتہ کو اور اعمال امت پیش ہونے کو قبول کر کے کہا کہ ہر جگہ محفل مولود اور مجالس ذکر میں آنے کو یا صورت دندان وعرض وحالات دنیا معلوم ہونے کو بدون اعلام حق تعالیٰ کے اور اس کو سب اشیا کا حکم حق تعالیٰ نے دیا ہے قبول نہیں کرتے اس پر پھر یہ عبارت ملا علی قاری کے شرح فقہ اکبر سے نقل کردی:

ثم اعلم ان الانبیاء علیھم السلام لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا ما علمھم اللہ احیا نا وذکر الحنفیۃ تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان النبی یعلم الغیب انتھی.

اس کے بیان کیا اعتراض دورم تشریف آوری پر یہ امکان ووقوع احیانا اور صفحہ ۲۰۷ میں عبارت زرقانی وغیرہ کا بھی جواب دیا کہ قبور سے نکلنا باذن اللہ ہے اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ جواب دیا کہ تلقی روحانی سے اس میں انتقال کی ضرورت نہیں پھر کشف کی عدم قبولیت کا قائل ہوا اور قصہ کو حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ روحی کہا۔

اور صفحہ ۲۰۹ گنگوہی اس غرض سے کہ ایسے روایات منقولہ مولف انوار سے غرض حاصل ہو دیکھتا ہے کہ معلوم ہونے کے طریق معتبر میں ہیں خبر رسول عقل وحواس اور کیا ہے مولف کا اقرار سے کہ ہرسہ (۳) طریق علم جو شرع میں معتبر ہیں یہاں نہیں ارباب مکاشفہ کی خبر سے اور رویا سے ثابت ہے اور کہا کہ خود محقق ہے کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا وکشف کا اعتبار نہیں۔

اور صفحہ ۲۱۱ کہا کہ یہ قصہ الہام وکشف کا ہے شرع کی دلیل نہیں ہے وے دردین نبی رخنہ گیری پیدا شد اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع احوال امت سے ہونے کے بارے میں کہتا ہے گنگوہی کر اور کشف اطلاع باذنہ تعالیٰ سب کچھ درست۔

اور صفحہ ۴۵ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دانی کے انکار کے واسطے آیت وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو لکھ کر کہا کہ مسئلہ مشہور بحر الرائق وعالم گیریہ ودرمختار وغیرہ میں ہے اگر کوئی نکاح کرے بشہادت حق تعالیٰ اور فخر عالم علیہ السلام کے کافر ہوجاتا ہے بسبب اعتقاد علم غیب فخر عالم کی نسبت اور حدیث واللہ لا ادری ما یفعل لی ولا بکم نقل کر کے کہا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔

اور صفحہ ۴۸ میں کہ یہ بحث اس صورت میں ہے کہ علم ذاتی آپ کو کوئی ثابت کرے جیسا جہلا کا عقیدہ ہے اگر یہ جانے کہ حق تعالیٰ اطلاع دیکر خاصر کرتا ہے تو شرک بدون ثبوت شرعی کے اس پر عقیدہ درست بھی نہیں اور بدون حجت ایسی بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے۔

صفحہ ۲۰۴ میں کہا کہ عوام کا عقیدہ خاصر ہونے کا ہے، اور اشعار ندا و خطاب کے جواب میں جو مولف انوار نے اشعار وغیرہ پیش کی تھی الزام کیا، اگر مؤلف انوار نے یہ قید اور زیادہ کی کہ بعلم استقلالی فخر عالم علیہ السلام کو ندا و خطاب کرے تو شرک ہے۔ چناں چہ یہ صفحہ ۲۲۰ میں اور بدون اس عقیدہ کے ہو تو کہتا ہے عوام کے فاسد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا یہی عقیدہ علم استقلالی کا ہے اور اشعار وں وغیرہ منقولہ مولف کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ نداشوقیہ ہے ہرگز عقیدہ حضور کسی کا نہیں ہے، یہ تمام خرافات واہیات تقریر گنگوہی کی قابل مضحکہ ہر ادنی واعلی کے ہے بلکہ لائق لاحول خوانی کے ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مؤلف انوار کی غرض ان امور کے بیان کرنے سے یہی ہے کہ وہابیہ جو حاضر جانے اور انی روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کفر و شرک بتائے اپنے فساد عقیدہ و جہالت شدیدہ کے سبب ان بزرگان کے دین اقوال سے حضور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے روحانیت کا امکان و جواز ثابت ہوا، اور امکان و جواز موجب رفع شرک ہو گیا جو شئ ممکن و جائز ہے غیر خدائے تعالیٰ کے واسطے تو اس کی وقوع شرک نہ ہونا اظہر من الشّمس ہے جب آنا اس عالم میں گنگوہی مان چکا تو آنے کا عقیدہ کرنا شرک کس طرح ہو سکتا ہے۔

اور تمام مجالس ذکر میلاد شریف آنے کا جو گنگوہی انکار کرتا اور تمام چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا اس کو نہیں مانتا ہے تو یہ بے محل ہے کیوں مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہ اس کا دعوی اور نہ کسی مقدمہ مؤلف سے یہ معلوم ہوتا ہے پھر منع کا ایراد اس پر بے محل معلوم نہیں یہ کس کے رد میں منع وارد کیا اور کون سے مقدمہ مؤلف پر دلیل کی طلب ہے اور اسجا منع سے تائید مذہب گنگوہی کی کہ حاضر جاننے کو کفر و شرک بتاتا تھا کس طرح ہوتی ہے، اور اگر کوئی بھی کہہ دے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تمام مجالس میں حاضر ہوتے ہیں، اور تمام اشیا کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیا ہے تو اس میں کون سا خاصۂ الوہیت کا پایا گیا جس سے شرک ہو جائے گا غایت یہ ہے کہ اگر ثبوت اس کا نہ ہو تو جہل ہوگا مسئلہ سے شرک و کفر نہیں ہے۔

پس اس تقریر لغو سے نہ مؤلف انوار کو ضرر نہ گنگوہی کو فائدہ اور ملا علی قاری کی عبارت سے مولف انوار کو ضرر نہیں اور نہ گنگوہی کو فائدہ اور نہ اس سے جواب مولف انوار سے کچھ علاقہ اس سے ممانعت اس علم غیب کی جو خدائے تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو نہ دیا ہو اور جو دیا ہے اس کا انکار و ممانعت اس سے معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جواز اس کا اس سے مفہوم ہے اور یہ مؤلف انوار کا مدعا ہے کہ جس چیز

کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے اس کو یہ دعویٰ مؤلف انوار یا کسی دوسرے نے نہیں کیا کہ جس چیز کا علم خدائے تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو نہیں دیا ہے وہ بھی انبیا علیہم السلام نعوذ باللہ جانتے ہیں۔

لفظ احیانا مطبوع قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے فقیر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لیکر گنگوہی زیادہ کیا:

پس جو قول مؤلف کا ہے وہ دیگر ہم عصر اہل سنت بھی کا ہے، اس کا رداس عبارت سے ہرگز نہیں ہوتا ہے بلکہ اثبات ہوتا ہے اور جو ہمارا قول نہیں ہے اس کا رداس عبارت سے ہوتا ہے، پس بے محل اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس عبارت میں یہ خیانت وتصرف گنگوہی نے نہ کیا ہے کہ لفظ احیانا کا زیادہ کر دیا ہے تا کہ یہ مطلب حاصل ہو جائے کہ جن چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے تو وہ علم ان کو یعنی انبیا علیہم السلام کو کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں اور لغویت اس طلب کے ہر شخص جانتا ہے۔

اور ایسے اعتقاد سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے ہیں کافر ہونے کی تصریح جو حنفیہ کے ملا علی قاری نے ذکر کی ہے تو یہ بھی مضر نہیں ہم معشر حنفیہ کو کیوں کہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے کہ جس چیز کی خبر خدائے تعالیٰ نے نہ دی ہو کسی طریق سے اس کا حصول نہ ہو اہو، ایسے غیب دانی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں، ہم معشر اہل سنت قائل نہیں ہیں نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے، اور بیان مسئلہ کا اس پر موقوف نہیں کہ کوئی قائل بھی ہوا ہو، اور اعتراض دوام تشریف آوری پر جو بتاتا ہے اور مکان ووقوع احیانا قائل ہوتا ہے یہی تبدیل اپنے دعوے کی ہے اول تو مطلق حاضر جانیں اور مطلق تشریف آوری کو کفر بتاتا تھا اور دوام تشریف آوری کی قید لگائی اگر دوام تشریف بھی ہو تو اس سے کفر وشرک لازم نہیں آتا کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہوتا ہے جس طرح حضور وتشریف آوری احیاناً کفر وشرک نہیں وہی حضور تشریف آوری مکرر دوام میں ہے، کوئی دوسری خبر نہیں ہے، پس حضور وتشریف آوری کو لازم شرک نہ ہو تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہوگا۔ فمن ادعی فعلیه البیان بالاحادیث و القرآن.

پس اس سے شرک وکفر جو مدعی گنگوہی تھا ثابت نہ ہوا اور جواب مولف مرتفع نہ ہوا، ماور زرقانی وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قبور سے نکلنا باذن الٰہی تھا، عجب جواب ہے یہ اس شخص کو دینا چاہیے جو قائل ہوا ہو کہ بلا اذن الٰہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم محافل میں تشریف لاتے ہیں، اور بغیر اجازت خداوندی کے روحانیت آپ کی حاضر ہو جاتی ہے، مولف یا کسی دوسرے نے یہ کب دعوی کیا ہے کہ بدون اذن الٰہی کے روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضور محافل میلاد شریف میں ہوتا ہے اور کوئی مسلمان ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ بلا اجازت کے تشریف آوری ہوتی ہے اگر گمان مولف انوار ودیگر مسلمین کے حق میں گنگوہی کا ہے تو ان بعض الظن اثم کا مصداق ہے یہ گنگوہی پس یہ جواب بھی مولف انوار کا نہ ہوا، معلوم نہیں یہ جواب بھی گنگوہی کس کو دے رہا ہے اور حضرت مجدد الف ثانی کے قول کا یہ جواب کہ تلقی روحانی ہے انتقال کی اس میں ضرورت نہیں جو گنگوہی دیتا ہے اور اس

سے مراد یہ بتاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی منزل اعلیٰ علیین میں تھے تلقی ہوگئی تو اول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد بیان یہاں فرماتے ہیں، اور حضرت مجدد کا حلقہ تو اعلیٰ علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے، اگر بالفرض یہی مطلب ہو کہ حضور مجلس میلاد سے بھی یہی مراد لے کر تم جواز کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانی ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس مشاہدہ جمال مبارک روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجلس میں کرتے ہیں اور مجلس میلاد سے آپ کو تعلق ایسے ہی حضور کا ہوتا ہے اور قائلین حضور کی مراد بھی ایسی ہو سکتی ہے ہر صورت حضور تو ہوا اور حاضر جاننے سے کفر ہو شرک تو ثابت نہ ہوا جو تمہارا مدعیٰ تھا۔

طریق معلوم ہونے کے گنگوہی تین بتاہ ہو جا تا ہے:

اور حضرت عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ اگر چہ روحی ہونا گنگوہی بتا تا ہے لیکن مقصود تو ہمارا ہاتھ سے نہ گیا کہ محافل خبر میں حضور ہو جا تا ہے اگر چہ روحانیت کا ہی حضور ہو اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر جاننے سے شرک ہو جائے اور طریق معلوم ہو نے کی معتبر جو تین بتا تا ہے، یہ گنگوہی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول تو یہاں بھی گنگوہی نے ابلہ فریبی کی ہے اور حق پوشیدہ کیا ہے خواہ سفاہت و جہل سے ہو خواہ دانستہ و تعصب سے وہ ابلہ فریبی و حق پوشی یہ ہے کہ طریق علم جو تین علما بتاتے ہیں اور عقائد وغیرہ کی کتب میں لکھے ہیں تو وہ یہ ہیں:

خبر صادق و عقل و حواس پھر خبر صادق کی دو نوع ہیں ایک خبر متواتر دوسرے خبر رسول تو اس گنگوہی نے خبر صادق کو ذکر نہ کیا جو خبر رسول سے عام کہ خبر متواتر و خبر رسول دونوں کو شامل ہے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک قسم خبر صادق ہے اور تباین ہے، خبر رسول کی، کیوں کہ یہ دونوں نوعیں متبائن ہیں، چناں چہ عقائد نسفی میں ہے: والخبر الصادق نوعين احدهما الخبر المتواتر والثاني خبر الرسول.

اس خبر متواتر کی ذکر نہ کرنے سے اور طریق کو علم منحصر ان تین عقل و حواس خبر رسول میں کرنے سے یہ واضح ہوا کہ خبر متواتر طریق علم کا نہیں ہے، اور اس سے بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ خبر متواتر طریق کا نہ ہوا اور اس سے علم حاصل نہ ہوا اس لیے کہ ہم لوگوں کے واسطے ثبوت اس کا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور مکہ میں شریف میں پیدا ہوئے اور معجزات آپ سے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد رکعات یہ تمام تواتر سے ثابت ہے، اگر خبر متواتر طریق علم کا گنگوہی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے، گنگوہی اور قرآن و حدیث سے ثبوت کا ثبوت ہمارے واسطے گنگوہی کرنے لگے تو قرآن و حدیث کا ثبوت موقوف نبوت پر، اور نبوت کا ثبوت موقوف قرآن پر۔ پس دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہوگا جس کا طریق

علم ہونا گنگوہی مانچکا ہے، پس تمام احکام شرعیہ درصورت عدم ثبوت نبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) درہم برہم ہو جائیں گے ،اسے بڑھ کر کون سی قباحت ہو گی ایسی کاریگری وخیانت گنگوہی کی ہے کہ جس سے تمام قرآن وحدیث واحکام الٰہی ونبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سب مرتفع ہو جاتی ہیں یہ تو حال اور ردانوار ساطعہ کا یہ گنگوہی کرے۔

منصفین غور کریں کہ دین رخنہ گری گنگوہی کرتا ہے

اب منصفین غور کریں کہ دین نبی میں یہ رخنہ گیری گنگوہی کرتا ہے اور مصداق وائے در دین نبی رخنہ گری پیدا شد:

یہ گنگوہی ہے یا صاحب انوار ساطعہ اور طرفہ ماجرا یہ ہے کہ علم کے بھی تین طریق ہونا جو گنگوہی بیان کرتا ہے ایک عقل دوسرے حواس تیسری خبر رسول صاحب انوار ساطعہ کی طرف بھی نسبت کرتا ہے اس بہتان کا کیا ٹھکانا ہے اپنے جہل مرکب میں شریک دوسروں کو ہی کرتا ہے۔

مؤلف انوار کے کسی قول سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ یہی تین طریق علم ہیں اور یہاں تینوں مفقود ہیں یہ فقط بناوٹ اس گنگوہی کی ہے جواس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے، اوران تین کو طریق علم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) محفل میلاد شریف میں نقل کیا تھا اور قیام وکشف اور الہام کواس بارے میں ذکر کیا تھا تو گنگوہی نے اس پر بہت باتیں بتائیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتبار نہیں اور حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور بطور طعن کہا تھا کہ فقط مدار عقیدہ مولف کا خوابوں اور مکاشفات پر ہے اور کہا کہ پھر یہ قصہ کشف والہام کا ہے جو شرع کی دلیل نہیں ہے۔

الہام اولیا کو بالکل دلیل سے گنگوہی وہی خارج کرتا ہے:

اقول: وباللہ التوفیق الہام اولیا اللہ کو بالکل دلیل سے یہ گنگوہی خارج کرتا ہے جس سے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں بھی وہ دلیل نہیں ہے، اور کسی طرح اس کا تسلیم کرنا جائز نہیں، اور الہام اس قدر لوگوں کا ہو کہ حد تواتر کو پہونچ جائیں تب بھی درست وجائز نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ الہام اولیا اللہ کا ان کے ہی حق میں حجت ہے، عامہ علما کے نزدیک اور احکام میں بھی حجت ہونا لکھا ہے اوراس کو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل حجت کا انکار کیا ہے، اور مخالفت کی ہے وفی المسلم وشرحہ بحر العلوم:

واما الالهام غيره من الاوليا الكرام فقيل حجة فى الاحكام ونسب الى قوم من الصوفية وقيل الالهام حجة عليه اى الملهم عليه فقط دون غيره ونسب الى عامة العلماء وقبل ليس حجة اصلاً .

اس عبارت مسلم وشرحہ سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں حجت ہونا الہام یعنی غیر پر حجت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

الہام واولیا بدون علم ضرور یکے کہ یہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہے متحقق نہیں ہوتا:

اور صاحب الہام کے حق میں حجت ہوتا تو عامہ علما کے نزدیک معلوم ہوا، اور شارح بحر العلوم نے اس شیخ کے حق میں جس نے بالکل الہام کی حجت کا انکار کیا ہے، کہا ہے کہ الہام بدون خلق علم ضروری کی کہ خدائے تعالیٰ روح آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے ہی نہیں ہوتا ہے۔

پس اس میں حجت خطا کا نہیں ہے، اور یہ قسم علم کی اعلی ہے اس سے جو ادلہ غیر قطعیہ سے حاصل ہو پس عجب ہے کل عجب اس شیخ سے کہ اس دعا وظرف علم کو اس نے چھوڑ دیا اور زعم کیا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہوتا ہے اور حالاں کہ ایسا نہیں ہے خطرات کے قبیل سے ہو یہ سنا نہیں تو نے کہ شیخ بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتے ہو اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہو۔

اور خدائے تعالیٰ حی لا یموت سے لیتے ہیں، اگر اولیا اللہ کے مقامات ومواجید واذواق مانند سید عبد القادر جیلانی وشیخ سہل بن عبد اللہ تستری وشیخ ابی مدین مغربی اور شیخ ابی یزید بسطامی وجنید بغدادی وشیخ ابی بکر شبلی وشیخ عبد اللہ انصاری وشیخ احمد تافقی حافی وغیرہم قدس اسرارہم کو تو دیکھے تو تجھ کو یقیناً معلوم ہو جائے کہ ان کے الہام میں احتمال وشبہ نہیں ہے بلکہ حق مطابق لما فی نفس الامر کے ہے اور اس کا علم ضرورت من الدین ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولیا اللہ پہلی امتوں کے اولیا اللہ سے افضل ہیں جیسے نبی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ہمارے ان کے انبیا علیہم السلام سے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں بھی اولیا اللہ گزرے ہیں مثل مریم وام موسیٰ وزجہ فرعون کے ان کی طرف وحی ہونا ادنی یہ ہے کہ وہ وحی الہام تھا اور یہ نہیں ہوتا ہے مگر ساتھ خلق علم ضروری کی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

پس وہ حجت قاطعہ ہے اگر اس امت میں جو بہتر اول امتوں سے ہے کوئی ایسا نہ ہو جس سے الہام علم قطعی حجت حقہ نہ ہو تو اس امت کے اولیا اللہ پہلی امت کے اولیا سے کم رتبہ مفضول ہوں گے اور فضیلت وبہتری علم کی ہی ہے سبب سے ہوتی ہے، اور غیر علم کی فضیلت غیر معتد یہ ہے، پس یہ لازم شیخ پر ہے اس تقریر بحر العلوم سے حجت ہونا الہام اولیاء اللہ تعالیٰ کا واضح ہے، اور قول دلیل شرعی نہ ہونے کا مردود ہے اور الہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوا تو دلیل شرعی ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگرچہ مخصوص کے ساتھ ہی

ثابت ہوا مطلقاً دلیل دین کے نہ ہونے کا جو گنگوہی نے سفاہت سے کیا ہے اور اولیاء اللہ کے حق میں حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہم کو قبول کرنا اس کا جائز نہیں ہے بلکہ بطریق ادب کے ہم قبول کریں تو جائز ہے اور اس ادب کے سبب اس کو اخذ کریں تو درست ہے۔ چناں چہ نورالانوار میں ہے:

والهام الا ولياء حجة فی حق انفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطريق الادب انتهى .

اس سے واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارے میں ہم کو اخذ کرنا جائز ہے اور خبر رسول جو قسم خبر صادق کی ہے تو وہ خبر رسول ہے کہ یقیناً ثابت ہو کہ وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے بایں طور کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دین مبارک سے کسی نے سنی ہو یا بتواتر ثابت ہوئی ہو یعنی بتواتر ثابت ہو دین مبارک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا اس کا بتواتر ثابت ہوا ہے، مقام میں سنا اس کا یہ الہام اس کا قال فی شرح العقائد:

الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك انتهى .

بغیر ذالک کے تحت میں جند نے کہا ہے: كالالهام والسماع فی المنام انتهى .

اس سے واضح ہوا الہام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف ہو یا منام میں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سنا، اور اس بارے میں تواتر کا وقوع ہوا یعنی جن کو الہام ہوا ہو وہ اس قدر لوگ اور ایسی منام میں سنے واسطے بھی اس قدر لوگ ہوں کہ توافق علی الکذب اس کا عقل کے نزدیک محال ہو تو یہی وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نوع ہے جس سے علم ویقین ثابت ہو جاتا ہے اور جس کو علم طریق میں داخل کیا ہے اول تو اہل الہام کے اعداد تواتر کو نہ پہونچیں تب بھی بطور ادب کے ہم کو اخذ کرنا قول اہل الہام کا جائز ہے۔

پس حضور روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں بھی اخذ قول اہل الہام ہم کو بطور ادب کے درست ہے گنگوہی کو ادب ساتھ اہل الہام کے نہیں ہے تو وہ بے ادب رہے اور الہام کو اخذ نہ کرے اپنی بے ادبی کا پھل پائے گا، دوسرے اہل الہام کی اعداد تواتر کو پہونچانے کی حالت میں یہ الہام حجت شرعیہ ہوگئی اور بحر العلوم کے قول سے واضح ہے کہ الہام اولیا یہ دن اس کے محقق نہیں ہوتا ہے کہ ان کو علم ضروری اس امر کا ہو جاتا ہے کہ یہ خدائے تعالیٰ یا روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے علی الاطلاق الہام بے اعتبار قرار دینا اور کسی حالت میں اس کو دلیل دین نہ ماننا سراسر جہالت ہے اور بہت بڑی بے انصافی اس فرقہ کی

ہے کہ ان کے سرگروہ مولوی اسمعیل مقتول نے جو صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ:

حضرت غوث اعظم و حضرت بہاء الدین نقشبندی رحمہما اللہ روحین سید احمد پیر مولوی اسمعیل مقبول کے بارے میں جھگڑا منہیہ پہر تک کرتے رہیں، ایک کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، دوسرے کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، آخر اس پر فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ ڈالیں

مؤلف انوار نے بطور الزام کے اس کو پیش کیا تھا گنگوہی نے صفحہ ۸۳ میں کہا کہ حضرت غوث اعظم و خواجہ بہاء الدین کو چوں کہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت سے ان کے مرید ہوں گے، اس واسطے ان کے خاندان میں ہونے کی رغبت تھی انتہی۔

کشف والہام کو نقل کرنا بقول گنگوہی فریب دہی ہے تو مولوی اسمعیل کی بھی فریب دہی ثابت ہوگی:

اب منصفین غور کریں کہ ان روحوں کے جھگڑنے کا حال کچھ قرآن حدیث سے ثابت نہیں اور دریافت ان کے جھگڑے کی عقل سے بھی ممکن نہیں اور خبر صادق کے مواتر نہ ہوئے یا خبر رسول کے مواتر الثبوت دین مبارک سے سنی گئی ہو وہ بھی موجود نہیں اور حواس سے یہ معلوم نہیں ہوسکتا ہے اب تینوں طریق علم یہاں سے مفقود ہیں ان وہابیہ کے مرشد نے اس کو اسی واسطے لکھا کہ عوام وخواص وہابیہ کا اس پر اعتقاد ہو اور سید احمد کو بہت بڑا بزرگ جانیں۔

پس جب تینوں طریق علم یہاں گنگوہی کے نزدیک مفقود ہیں تو مولوی اسمعیل نے اس پر کیوں کرانا چاہا اور کیوں اس کو لکھا اور جس طرح مولف انوار کو الہامات وکشوف کی نقل کے بارے میں یہ گنگوہی لکھتا ہے صفحہ ۲۱ میں کہ پھر اس قدر روایات کے سود نقل کرنا اگر فریب دہی نہیں تھا تو اور کیا تھا انتہی۔

اسی طرح اب اپنے پیر مرشد مولوی اسمعیل کے حق میں کہو کہ یہ نقل کرنا اگر فریب دہی نہیں ہے تو کیا ہے کیوں کہ غایت یہ ہے کہ یہ مولوی اسمعیل کشف والہام ومنام پر ہے حوالہ کریں گے نہ کسی طریق علم کی طرف تو حوالہ کر نہیں ہوسکتی ہیں اور الہام کشف ومنام کا نقل کرنا تو فریب دہی ہے بقول گنگوہی کے۔

پس فریب دہی مولوی اسمعیل کے بھی ثابت ہوگی اور اگر کسی طرح کا ثبوت اس سے یعنی الہام وکشف ومنام سے ہوتا ہے جس طرح کا ثبوت وہاں روحوں کے یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے یہاں روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کے بارے

میں بھی ہونا چاہیے عناد و خصوصیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان وہابیہ کا ظاہر ہے کہ یہاں ایسے واہیات تقاریر سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہوان کے منکر ہو جاتے ہیں، اور ایسے ادلہ کا اعتبار اپنی پیر و مرشد کے حق کر لیتے ہیں۔

اب دیکھو مولوی اسمعیل نے یہ کیا ہی تھا کہ کشف والہام ومنام دسازی طرف کو مدار قرار دے کر یہ قصہ روحوں کا ثابت کرنے لگا گنگوہی سب کچھ اپنی تقریر پر تزویر کو بھول گیا وطرق علم بھی اور یاد نہ رہی اور غیب دانی غیر کے واسطے نہ ہونے کا جو انکار کرتا ہے وہ بھی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم رحمۃ اللہ علیہ وخواجہ بہاء الدین کو معلوم تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے۔

اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روحوں میں تنازع ہوا ہے اور کون سی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل قبول کر لیا:

اب منصفین غور فرمائیں کہ اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ یہ تنازع روحوں دونوں بزرگوں میں ہوا ہے، اور کونسی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل کا قبول کر لیا اور ان تینوں طریق علم کا فقدان یہاں جاری کر کے جیسے کہ مولف کے قول کو ساقط کرنا اپنے زعم میں چاہا یہاں کیوں ساقط کیا اور یہ بس گنگوہی نے کس طرح حکم کیا کہ ان دونوں صاحبوں کو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور معلوم ہونا بھی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے خود طریق بیان کئے تھے، ان کو کون سا طریق حاصل تھا جو ان کو معلوم ہوتا، گنگوہی نے قبول کر لیا اور یہ معلوم ان کو کس طرح ہوا کیا گنگوہی ان کو غیب داں جانتا ہے کہ ان کو بعد مرنے کے یہ معلوم ہو گیا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور اس کے کثرت سے مرید ہوں گے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلاد کی خبر ہو جانے کے بارے میں کہیں عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور کہیں بحر الرائق کی عبارت، وآیت عندہ مفاتیح الغیب اور حدیث لا ادری ما یفعل لی۔



یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی نہیں قبول کرتا کہ مجلس خبر ہو جاتی ہے اور مولوی اسمعیل کے قول کو سچا بتانے کو غیب دانی غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین کی بیان کرے:

اور قول شیخ عبد الحق کہ مجھ کو دیوار پیچھے کی بھی خبر نہیں، اور یہاں چوں کہ مولوی اسمعیل نے یہ نقل کر دیا کہ ان دونوں میں تنازع ہوا تو ان کے حق میں یہ کوئی دلیل اس گنگوہی کو یاد نہ آئی، اور سب سے اعتراض کر کے ان کی غیب دانی بیان کرنے لگا کہ ان کو

یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اوران کے مرید بکثرت ہوں گے، یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلاد شریف کی خبر ہو جاتی ہے، اور اس کے قائلین کے مقابلہ میں ایسے ادلہ مذکورہ بالا بیان کر کے کافر ومشرک بتا دی۔

اور خود مولوی اسمٰعیل کے قول کو درست سچا بنانے کو غیب دانی حضرت غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کرے، اس سے واضح ہے کہ اس گنگوہی ودیگر وہابیہ کے نزدیک نعوذ باللہ منہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین واسمعیل سے بھی کم ہے، ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے اپنے مرشد ومقتدی کے قول کو درست کرنے کے واسطے سب کچھ مقبول ہو جاتا ہے اور کوئی دلیل قرآن وحدیث سے نہیں سوچتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت وعلم ازالہ کے واسطے بہت ساری ادلہ جھوٹی بنائی ہوئی پیش کی جاتی ہیں، اور اپنے پیرو مرشد مولوی اسمٰعیل کے قول کی بنانے کے واسطے ان تمام ادلہ سے منہ موڑ لیا جاتا ہے، اور دوسرے لوگوں کا غیب داں ہونا اور بعد انتقال کے اس فانی سے ان کو خبر غیب زمانہ آئندہ کے بھی معلوم ہو جانا مان لیا جاتا ہے۔

پس مولوی اسمٰعیل کا قول کسی طرح غلط لغو گنگوہی کے نزدیک نہ ہونا چاہیے اگر چہ تمام نصوص کے خلاف ہو، اور ان کو زبردستی مخالف نصوص کے بتاتا ہے اور مخالفت عقائد اہل سنت وجماعت کے قرار دیتا ہے اور مولوی اسمٰعیل کے بارے میں خود مخالف کتب عقائد وحدیث نبوی کے بھی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہے فتوے میلاد میں بدلیل آیت: ان اولیاء ہ الا المتقون۔

گنگوہی کہتا ہے مولوی اسمٰعیل کے حق میں کہ (مولوی صاحب مخدوم ولی ہوئے ہیں) اور کہتا ہے (بحسب فحوای حدیث من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقۃ وجبت لہ الجنۃ کے وہ شہید جنتی ٹھہرے۔

اور کہتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر تقویٰ کے ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعی اہل جنت ہے، اور ولی اور شہید ہے انتہی۔

مولوی اسماعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے یہ عقائد کے خلاف ہے:

اس سے واضح ولائح ہے اہل عقل وانصاف پر کہ مولوی اسمٰعیل پر یہ گنگوہی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے بلکہ قطعی جنتی ہونے پر شہادت دیتا ہے، اور یہ مولوی اسمٰعیل ان لوگوں میں سے نہیں کہ جن کا نام لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے، اور کتب عقائد میں اہل سنت وجماعت لکھتے ہیں کہ شہادت جنت کی کسی شخص معین کے حق میں ہم نہیں دیتے ہیں، چناں چہ شرح عقائد نسفی میں بھی موجود ہے عبارت یہ ہے:

ولا نشهد بالجنة والنار لا حد بعينه انتهى .

اورحدیث متفق علیہ میں ہے کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

من كان منكم مادحا لا محالة فليقل احسب فلانا والله حسيبه ان كان يرى انه كذالك ولا يزكى على الله احدا .

یعنی تم میں کوئی کسی کی مدح کرنا ضروری چاہتا ہے تو چاہیے کہ اس طرح مدح کرے کہ مجھ کو گمان ہے کہ فلاں شخص ایسا ہے، اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال وبھید کو جانتا ہے، اور حساب لینے والا اور جزا دینے والا اس کے فعل کا ہے، اور یہ مدح جب ہے کہ مدح کرنے والا ایسا ہی اپنے گمان میں اس کو جانتا ہو، اور خدائے تعالیٰ پر کسی کا تزکیہ نہ کرے وتعریف وحکم اس طرح نہ کرے کہ وہ فلاں ایسا ہی یقیناً ہے جیسے کہ اس کی مدح کرتا ہے اور تعیین کسی کی نہ کرے، یعنی احتیاط کرے تعریف کرنے میں اور کہے میں گمان رکھتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ اعلم ہے۔

اور جزماً ویقیناً نہ کہے کہ وہ ایسا ہے تا کہ حکم خدائے تعالیٰ پر نہ ہو، شیخ عبدالحق دہلوی نے اس حدیث کی تحت میں بھی لکھا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی ایسا ہی مضمون ثابت ہے کہ ایک شخص نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رو برو دوسرے شخص کو مومن کہا تھا تو آپ نے تعلیم مسلمان کہنے کے فرمائی کہ اللہ تعالیٰ پر حکم ہو جائے ایمان جو دل سے متعلق ہے، اس کو خدا ہی جانتا ہے۔

اور اسلام جو ظاہری انقیاد ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں، اس لیے مسلمان کہنے کی اجازت دی، ومومن کہنے سے گویا منع فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح عثمان بن مظعون صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کبار مہاجرین میں سے ہیں موت کے بعد مدینہ منورہ میں مہاجرین میں سے سب سے اول وہی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انتقال فرمایا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد موت ان کے پیشانی پر بوسہ دیا، اور آنسو اپنے ڈالیں اپنے چشم مبارک سے اور اپنے روبرو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بقیع میں دفن کیا اور عنایات بہت کی، ایک عورت اس وقت موجود تھی اس نے کہا کہ ای ابن مظعون تیرے لیے جنت تیار ہو جو تیری عاقبت بخیر ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس عورت کو توبیخ وزجر فرمایا یہ مضمون مشکوۃ کی حدیث: والله لا ادری ما یفعل بی ولا بکم کیتحت میں شیخ عبدالحق نے بھی لکھا ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک بچہ کے حق میں جنتی ہونا فرمایا تھا تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زجر و توبیخ فرمائی پس بخوبی واضح ولائح ہے کہ سوائے ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جن کے نام لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے کہ عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وحسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وفاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں یا دیگر مخصوص لوگ کہ قرآن وحدیث ان کے جنتی ہونے پر دال ہے، دوسرے کسی معین شخ کو جنتی جزماً کہہ دینا اور شہادت جنت کی دینا احادیث نبویہ وعقائد اہل سنت وجماعت کے خلاف ہے پس مذہب گنگوہی کا مخالف عقائد اہل سنت وجماعت کے ومخالف احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ کے ہوا، ان وہابیہ کا قاعدہ ہے کہ اپنے مرشدوں کے حق میں سب کچھ درست بنا لیتے ہیں اور اپنے اقوال وافعال بالکل مخالف قرآن وحدیث واہل سنت وجماعت ہوں تو غلط غلط معانی قرآن واحادیث کے قرار دے کر ان کو ثابت کرتے ہیں اور صحیح اقوال اہل سنت وجماعت واحادیث واجماع سے منہ موڑتے ہیں۔

گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسمعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعوی تم نے علم کا غیب کا کیا ہے:

دیکھو! گنگوہی کا ہی شاگرد ابراہیم نام محمد حسین فقیر بنتی کا بیٹا بعد تالیف فتوی میلاد کے جس میں گنگوہی نے مولوی اسمعیل کو جزماً وقطعاً جنتی لکھا ہے، اپنے حربہ ابراہیم میں ایک صاحب کے رد میں کہ انہیں خاتمہ بالخیر شہیدی کے حق میں کہہ دیا تھا باوجودیکہ ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ خاتمہ شہیدی کا اعمال خیر پر ہوا یہی حدیث عثمان بن مظعون کے قصہ کے پیش کر کے خاتمہ بالخیر کہتے علم غیب بتاتا ہے اور ان صاحب پر اعتراض اس علم غیب کا کرتا ہے، لیکن گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسمعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم غیب کا کیا ہے۔

اور جب عثمان بن مظعون کے حق میں جو جلیل القدر صحابی مہاجرین میں سے تھے، جنتی کہنا اس عورت کا پسند نہ آیا تو مولوی اسمعیل تو کچھ نسبت ان سے نہیں رکھتے ہیں یہ کس طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئے گا اور ایسا کسی وہابی نے گنگوہی کو اس لیے نہ کہا ہوگا کہ وہابی لوگ اپنے واسطے سب کچھ کہہ دینا درست جانتے ہیں اور ایسی احادیث واقوال اہل سنت وجماعت اپنے اور مرشدوں کے حق میں حجت نہیں جانتے ہیں ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

اب اس کا حال معلوم کرنا چاہیے کہ آیت: ان اولیاء ہ الا المتقون سے مولوی اسمعیل کو ولی بتاتا ہے پس جاننا چاہیے کہ بعد ثبوت اس امر کے کہ مولوی اسمعیل متقی اور مخالف شرع نہ تھے ورنہ جس طرح وہابیہ ان کو متقی کہتے دوسرے لوگ ان کو مخالف آیات

واحادیث نبویہ واجماع کے بتاتے ہیں۔

چناں چہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل تھے اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مخالف آیات قرآنیہ واجماع سلف وخلف کے ہے کوئی بھی امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل نہیں ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا بھی شرعاً درست نہیں ہے، اور تقلید شخصی کے منکر تھے یہ بھی مخالف اجماع کے ہے۔

پس ایسے شخص کو کون متقی کہے گا، گنگوہی کوئی کہے تو دوسروں کو کہنا یہ حجت نہیں ہے، پس اول تو متقی ہونا متفق علیہ نہیں اور گنگوہی کے قول سے متقی ہونا ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔

اس آیت وحدیث سے مولوی اسمٰعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی وولی ہونا ہرگز ثابت نہیں:

دوسری بالفرض والتقدیر متقی ہونا جو تم لوگ معلوم کر سکتے ہو تو باعتبار ظاہر اعمال کے متقی ہونا معلوم کر سکتے ہو، اور اعمال ظاہر یہ جو ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور اچھے ہیں، اور موجب دخول جنت ہیں، ہاں! ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں، اور اچھے ہونے کا گمان ہم کو ہے، اور فقط ہماری نظروں میں اچھا ہونا خدائے تعالیٰ کے نزدیک اعمال اس امر کا مقتضیٰ نہیں کہ وہ شخص متقی اللہ تعالیٰ کے علم میں بھی ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ عقل والے بھی اس آیت میں جو متقی مراد ہے تو وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو نہ فقط ہماری نظروں وگمانوں میں اور ولی ہونا بھی، اس آیت سے اسی متقی کا ثابت ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو، اور وہ اس کو متقی جانے اور مولوی اسمٰعیل کا متقی ہونا ان کے اعمال سے جو تمہاری نظروں میں اچھے ہیں متقی ہونا ان کا علم الٰہی میں معلوم نہیں ہوسکتا ہے۔

پس ولی ہونا ان کا ثابت نہ ہوا، اور اس آیت کا وہ مصداق نہ ہو اور حدیث جہاد کا بھی یہی جواب وہ جہاد مراد ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہو اور خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہونا ہماری نظروں میں جہاد ہونے سے لازم نہیں آتا ہے، پس ان کے جہاد کا موجب دخول جنت ہونا بھی نہ ثابت ہوا کیوں کہ یہ موقوف ہے مقبولیت پر خدائے تعالیٰ کے نزدیک اور وہ معلوم نہیں ہے اگر ایسے ظاہر اعمال موجب دخول جنت ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا مقبول ہونا ضرور نہیں ہے، تو چاہیے کہ منافقین کے اعمال بھی موجب دخول جنت ہو جائیں اور بطلان اس کا قطعاً ثابت ہے، پس ظاہری اعمال کا موجب دخول جنت ہونے کا بطلان ثابت ہے۔

پس بخوبی واضح ہوا کہ اس آیت وحدیث سے مولوی اسمٰعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی وولی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے

،اور ممنوعات شرعیہ ایسی نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی ہوں نعوذ باللہ من ذلک اور بظاہر بری ہوں مثلاً شرک وزنا چوری وغیرہا کسی طرح خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی نہیں ہوسکتے ہیں، پس جو اقوال واعمال غیر مشروعہ مولوی اسمعیل یا کسی دوسروے کے ہوں تو وہ غیر مشروعہ عنداللہ ہیں اور کذب باری تعالیٰ کا امکان کسی طرح درست نہیں ہوسکتا ہے علی ہذا القیاس۔

دیگر مسائل مولوی اسمعیل ودوسرے وہابیہ کی اب وہ حدیث ہم نقل کرتے ہیں جس سے ثابت ہوجائے کہ ایک شخص ایسا ہوگا کہ جہاد اس نے کیا ہوگا اور ایک نے علم پڑھا ہوگا، اور ایک نے فی سبیل اللہ مال صرف کیا ہوگا یہ اعمال ان کے مقبول نہ ہوں گے، ہر ایک دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

چناں چہ مشکوۃ شریف کی باب العلم میں بروایت ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے:

قال :قال رسول الله ان اول الناس يقضى عليه يوم القيٰمة فعرفه نعمته فعرفها فقال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهد ت قال كذبت ولكنك قاتلت لا ن يقال جرى فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال مافما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته قرأت فيك القرآن فقال كذبت ولكنك تعلمت العلم عليه واعطاه من اصناف المال فاتى به فعرفه قال فما عملت فيها قال من سبيل الله تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القى فى النار رواه المسلم انتهى.

پس اس حدیث سے واضح ہے کہ فقط اعمال کرنا کافی دخول جنت کے واسطے نہیں ہیں اخلاص ونیت صالح ہونا بھی ضرور ہے، اس کا علم خدا کو ہوتا ہے نہ کسی دوسرے کو گنگوہی ودیگر وہابیہ مولوی اسمعیل کے دل کا حال جاننے ادعا کریں گے تو بھی ادعا علم غیب ہے۔ جس کا بطلان قرآن وحدیث سے یہ گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور جب دل کا نہ معلوم ہوا تو بنیت صالحہ جو عمل قلبی ہے معلوم نہ ہوا۔

تقوی وجہاد مولوی اسمعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً وقطعاً نہیں:

پس تقوی وجہاد مولوی اسمعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً وقطعاً نہیں ہے، اور یہ آیت وحدیث اس پر ہرگز دال نہیں اور گنگوہی نے شہادت جنتی ہونے کے یقیناً وجزماً مولوی اسمعیل کے حق میں دے کر مخالفت عقائد واحادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کی ہے، اور مولوی اسمعیل کے مقابلہ میں عقائد واحادیث کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا یہ کیا ایمان وہابیہ کا ہے۔

اور دیکھو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے بارے میں کشف والہام ومنام کا اعتبار نہ کرنا اور خود کے حق میں

ان تمام امور کا اعتبار کرنا ان وہابیہ کو درست چناں چہ کشف الہام کا حال تو معلوم ہو چکا ہے اب منام کا سنیئے کہ یہ گنگوہی صفحہ ۲۶ براہین میں کہتا کہ (ایک صالح فخر عالم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئے تو آپ کو اردو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آگئی آپ تو عربی ہیں، فرمایا جب سے علمائے دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا ہم کو یہ زبان آگئی سبحان اللہ اس سے رتبہ اس مدرسہ کا معلوم ہوا، انتہی۔

دیکھو! یہاں اس گنگوہی نے واسطے ثبوت رتبہ مدرسہ کے بمقابلہ مولف انوار اس خواب کو دلیل رتبہ مدرسہ کی گردانا ہے، اور معلوم ماخوذ علم سے ہے اور علم کی فقط تین طریق بیان کر چکا ہے عقل وحواس وخبر رسول اور یہ منام کسی میں سے نہیں اور علم کا ثبوت منام سے کرتا ہے اور رتبہ مدرسہ کا معلوم ہونا اس منام سے بتاتا ہے

مصنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روحانیت کی حضور کے بارے میں تو منام کا اعتبار ہونا واہیات تقاریر سے اٹھایا جائے اور مدرسہ دیوبند کا رتبہ اور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو اردو آجانا بسبب علماء دیوبند کے منام سے ثابت کیا جائے:

منصفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے حضور کے بارے میں تو منام کسی طرح کا اعتبار نہ ہو، اور واہیات تقاریر سے اس کو اٹھایا جائے، اور اقوال علما صلحا اس بارے میں مٹایا جائے اور مدرسہ کا رتبہ منام سے ہے معلوم کرایا جائے یہاں مدرسہ کا رتبہ معلوم ہونے کے واسطے دلیل بمقابلہ خصم بجادی، اور پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آجانا بسبب علما دیوبند کے ہو علما دیوبند کا اس قدر رتبہ عالی قرار دیا جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی موافقت واتباع بلاضرورت کے کرنا پڑے۔

اور شاہ ولی اللہ وشاہ عبدالعزیز مولوی اسحٰق وغیر علما کبار ان سے پہلی وپچھلی اردو داں سے معاملہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا، اور اردو نہ آئی اور ان علما کے معاملہ پڑنے سے اردو آگئی یا ان اکابر سے معاملہ ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ ہوا بہر صورت ان اکابر سے بھی آج کل کے علما دیوبند کا رتبہ بہت بڑا ثابت ہوا بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وہابیہ نعوذ باللہ من ذلک شاگرد علما دیوبند کا بھی بتا دیں اگر خوف کفریات صریحہ کا نہ ہو بھائی تو بنائے چکے ہیں، ہر انسان ادنیٰ کا بھی ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

ہر اہل انصاف ذی شعور پر واضح لائح ہے کہ محفل ذکر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو عناد دشمنی بلکہ خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی نہ ہوتی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تو یہ ایسا کیوں کہ اپنی خواہشوں کی اثبات کے واسطے کشف الہام و منام کیوں دلیل جانتے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے امور محفل کے بارے میں ان کو کیوں بے اعتبار قرار دیتے، اور

خود غیب داں نہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غائب دانی کا انکار کریں، چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور سنو صفحہ ۲۰۴ یہ گنگوہی کہتا ہے عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے اور صفحہ ۲۲۰ میں اگر بعلم استقلالی فخر عالم کی ندا و خطاب ہے تو شرک ہے اور جو بدون اس عقیدہ کے ہے تو عوام کی فساد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا بھی عقیدہ علم مستقل کا ہے۔

اور صفحہ ۲۰۰ میں اگر اسی طرح فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر بعلم استقلالی محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا جہلا کا عقیدہ ہے، اور صفحہ ۲۲ میں ہے مگر چوں کہ مجمع میں جہال وسفہا اور اہل بدعت کہ تمام اولیا تک کی نسبت انکا عقیدہ علم بالذات ہونے اور متصرف بالذات ہونے کا ہے موجود ہوتے ہیں تو بصورت ندا و خطاب کے ان کے عقائد کا فساد اور ان کے بدعت شرکت کی تائید ہوتی ہے، تو در صورتے کہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے الخ۔

جب گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو یہ ادعا غیب دانی ہے:

اور اسی قسم سے گنگوہی نے بہت سے کلمات میں کہیں کہتا ہے عوام کی قلوب اس طرح ہے کہیں صلحا کی محفل میلاد مصر، روم وشام وغیرہ میں کہیں نہیں ہے یعنی سب بلاد اسلام کی محفل میں شامل ہونے والے فساق وخلاف شرع کے ہوتے ہیں، کہیں بھی تمام صلحا نہیں ہوتے۔

بس یہ تمام اقوال گنگوہی کا ادعا غیب دانی پر دال ہیں، اس لیے ان تمام اقوال لوگوں کے عقائد کی خبر دینا واضح ولائح ہے، اور عقیدہ دل میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے اس کو وہی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب خدائے تعالیٰ ہی جانتا ہے جب یہ گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو بلاشبہ یہ ادعا غیب دانی ہے گو زبان سے انکار اپنی ادعا غیب دانی کا یہ گنگوہی کرے لیکن اسے خوب ادعا واضح ہے، پس خود کے حق میں ادعا غیب دانی کرنا، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیب دانی کا انکار کرنا اور آیت ''عندہ مفاتیح الغیب نحوہا'' وحدیث ''لا ادری'' پیش کرنا اور عبارات عقائد وفقہ پیش کرنا دلالت اس پر کرتا ہے کہ ان احادیث وآیات وعبارات یہ گنگوہی ودیگر وہابیہ سے خود کے حق میں حجت نہیں جانتے ہیں، اور خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیب میں زیادہ جانتے ہیں۔

پس ایسے ایمان پر افسوس ہے اور بڑی بے انصافی اس فرقہ کی یہ ہے کہ اول ندا و خطاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار محض تھا، اور یہ لغویات وزبلیات گذاری جاتی کہ ندا و خطاب حاضر کے ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو کرنا شرک اور گنگوہی فتوے میلاد شریف میں بالتصریح کہتا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی حاضر وناظر جانیں گے تو کفر ہے۔

مسلمانوں پر بہتان لگاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عالم بالذات کا جانتے ہیں:

اب مولف انوار نے جب براہین قاطعہ ادلہ ساطعہ شریعہ سے تحقیقی والزامی جواب دیا اور گنگوہی کے مقتداؤں کا خطاب کرنا آں

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ان کے اشعار سے تو اب یہ ہٹ دھرمی ہے وارتکاب فعل شنیع ہے کہ مسلمان پر بہتان لگا تا ہے کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم استقلالی کے قائل ہیں، یعنی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو عوام مسلمین یہ جانتے ہیں کہ بدون علم دینے خدائے تعالیٰ کے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری ندا وخطاب کو جانتے، اس بہتان عظیم کا کیا ٹھکانا یہ تو ادنی عقل والا بھی تسلیم نہیں کرسکتا ہے کہ کوئی اہل اسلام عام وخاص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدون علم دینی خدائے تعالیٰ کے علم نداوخطاب کا حاصل ہو جاتا ہے یہ یقیناً بہتان ہے اور طرفہ یہ ہے کہ گنگوہی یہ عقیدہ انکا ہونا یقیناً بیان کرتا ہے۔ چناں چہ صفحہ ۶۲ سے اوپر مذکور ہوا۔

بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمانوں کو کافر بنانا گنگوہی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی اسمٰعیل نے جو امکان کذب :الخ

قول گنگوہی کا کہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے ایسے بے حیائی وبے شرمی کا کیا ٹھکانا کہ روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حضور کے بارے میں طریق علم تین بتا کر انکار کرتا ہے، اور عقائد پر اطلاع ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدون ان طریق یقین ہو جانا بیان کرتا ہے، ایسے جاہل بجہل مرکب کا کیا علاج ہے، ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنانا اس گنگوہی کے نزدیک جائز ہے، تو مولوی اسمٰعیل نے جو امکان کذب باری تعالیٰ اور بھائی ہونا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بیان کیا وہاں۔

اور گنگوہی وغیرہ جو انکار محفل میلاد کرتے ہیں تو وہاں بھی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسمٰعیل نے امکان وقوعی کذب مراد لیا ہے اور بھائی کہنے میں انکا عقیدہ یہی ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نعوذ باللہ من ذلک دوسرے لوگوں کے رتبہ میں برابر ہیں ،اور میلاد شریف کے محفل کا انکار اس لیے ہے اور نداوخطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہے اس لیے منع کرتے ہیں کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے عقیدہ میں اچھا نہیں جانتے ہیں، اور جو ان کے مقتداؤں مولوی قاسم وغیرہ نے جو اشعار ندائیہ وخطابیہ کہے ہیں وہ بھی علم بالذات کے عقیدہ سے کہے ہیں۔

پس جو حال ایمان عوام کا گنگوہی بتا تا ہے اور کافر ومشرک ان کو ٹھہرتا ہے وہی حال ایمان ان وہابیہ اور ان کے پیشواؤں کا ہو اجو جوابات یہ گنگوہی ان کو یعنی اپنے آپ کو اور اپنے مقتداؤں کو کفر وشرک سے بچائے گا وہی جوابات ہماری طرف جانا چاہیے، اور ان کے حق میں وہ آیات واحادیث پیش کرے گا جن سے ایسی بدگمانی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے، اور وہ عبارات فقہا پیش کرے گا جن سے ظاہر ہے کہ ایک کم سو احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو مفتی کو ایمان کے احتمال پر قول کو محمول کر کے مسلمان کہنا چاہیے اور ان ایک کو سو احتمال کی طرف التفات کر کے فتویٰ کفر نہ دیا چاہیے تو ہماری طرف سے ایسے ہی آیات واحادیث وعبارات جاننا چاہیے اور گنگوہی اپنے پیر اور اپنے مقتداؤں پر یہ بہتان قرار دے کہ وہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو برا جانتے تھے۔

اور مولوی قاسم وغیرہ نے علم بالذات کے عقیدہ سے یہ اشعار ندایہ وخطابیہ کہے ہیں تو اسی طرح ہماری طرف سے خیال کرے کہ گنگوہی نے عوام مسلمین پر بہتان عقائد مذکورہ کا لگایا ہے۔

الغرض : جو جوابات گنگوہی دے گا ویسے اس طرف سے ہو سکتے ہیں، پس یا تو دونوں کو کافر ومشرک ہونا قبول کرنا پڑے گا، گنگوہی کو یا دونوں کو مسلمان ماننا پڑے گا، اور ان عقائد کی نسبت عوام کی طرف کرتے ہیں بہتان لگانا گنگوہی کا ثابت ہوگا اور یہ نداو خطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو جائز ہوگا اور کفر وشرک بنانا گنگوہی کا باطل ہوگا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہوگا اور جس طرح اپنے مقتداؤں کی اشعاروں کو جن میں نداوخطاب ہیں۔

شوقیہ بتاتا ہے اسی طرح یہ بھی شوقیہ ہیں اور انکار اس کا مکابر صرف ہے درصورت منع کرنے شوقیہ ہونے کے ہم بھی مولوی قاسم وغیرہ کے اشعار مذکور کا شوقیہ ہونا منع کریں گے۔ الغرض یہ تمام تقریر گنگوہی کی لغو ولچر ہے اور ہذیان صرف ہے۔

اب حال آیت عندہ مفاتیح الغیب معلوم کرنا چاہیے:

اب حال آیت عندہ مفاتیح الغیب جس سے غیب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ گنگوہی انکار کرتا ہے معلوم کرنا چاہیے ،جلالین کا ادنی طالب علم بھی پڑھ لیتا ہے، اس میں بھی موجود ہے کہ اس غیب سے مراد اس آیت میں جس کو سوائے خدائے تعالیٰ کوئی نہیں جانتا ہے، وہ پانچ چیزیں ہیں جو قولہ تعالیٰ عندہ علم الساعۃ الایہ میں مذکور عبارت جلالین کی یہ ہے:

وعنده مفاتيح الغيب خزائنه اوالطرق الموصلة الى علمه لا يعلمها الا هو وهى الخمسة التى فى قوله ان الله عند ه علم الساعة الاية كما رواه البخارى انتهى .

اور مشکوۃ کے کتاب الصلوۃ باب المتمات میں بھی موجود ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

مفاتیح الغیب پانچ ہیں:

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس ثم قرأان الله عنده علم الساعة الآية كما رواه البخارى انتهى .

پس گنگوہی کا مبلغ علم جلالین ومشکوۃ دانی تک بھی نہیں پہنچا ہے، جو معلوم ہو جاتا کہ اس غیب سے اشیاء خمسہ مخصوصہ مراد ہیں محفل میلاد شریف وغیرہ سوائے ان شیاء کے ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہو سکتی ہے، اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ یہاں تک پہونچا ہو لیکن تعصباً وعناداً حق پوشیدہ کر کے غیر مراد خدائے تعالیٰ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معانی آیت کو محمول کر

کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بنا ہے۔

اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول ہوگی اور بدون تخصیص عام قرار دیا جائیں گے تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت وجنت ودوزخ وغیرہ کے حالات سے ودیگر اخبار غیوب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے ان کا انکار کرنا لازم آئے گا وہ تمام معاملہ دین کا درہم برہم وہو جائے گا، اور جب یہ آیت اپنی کلیت عموم پر نہیں ہے جیسا کہ یہ امر واقعی ونفس الامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں، اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلا ہو جانا یہ خبر غیب کی ہے اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے، اور جب مخصوص خدائے تعالیٰ کے ہوئے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے، ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے، یہ کلیہ مسلم نہیں ہے، دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور، امور آخرت وغیرہ خدائے تعالیٰ کے طرف سے حاصل ہے۔

یہی جواب حدیث انا لا ادری:

پس مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہر خبر غیب نہیں ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال گنگوہی وغیرہ وہابیہ کا باطل ہے یہی جواب حدیث'' انا لا ادری '' کا ہے۔ کہ اس سے عموم مراد ہونا کہ خبر محفل وندا وخطاب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے، ما یفعل بی ولا بکم جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلا دوندا وخطاب خارج ہے۔

اور اس صلوۃ میں جس طرح بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں نسبت بساط غیر شروع اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شئ زائد فی وجوہ المنع اس قسم کی مزخرفات واہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اٹکل پچو حرام ومکروہ امور مستحسنہ علما بتاتا ہے، او پر شالی سے مذکور ہو چکا ہے کہ حسی جرأت تو کوئی شقی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات واجمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق ومنہ الاعانۃ فی احقاق الحق منصفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجوہ جو صلوۃ رغائب میں موجب کراہت وعدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد شریف میں پائے جاتے اور موجب کراہت وعدم جواز کے اور صلوۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف مع شئ زائد فی وجوہ المنع ہوتے تو جس طرح بے شمار علما نے صلوۃ رغائب کو ادا کیا ہے اور کتب متداولہ

مشہورہ میں اس کا جود ہے، اسی طرح اس کارد بھی بے شمار علما کرتے اور یہی وجوہ اسی مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنے بے علمی سے جاری کرتا ہے جس طرح اس نماز کی عدمجواز میں کئی رسائل لکھے ہیں۔

اور ایسے درپے ہوئے ہیں کہ بلاد مصروشام وغیرہا سے قلع قمع کردیا اور نام ونشان اس کا نہ چھوڑا ایسے ہی اس کے درپے ہوتی نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے بڑے فضلا وعلما و محققین مانند ابن حجر وابن جزری وابن جوزی وسبط ابن جوزی وسخاوی وملاعلی قاری وجلال الدین سیوطی وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار وصاحب سیرت شامی وصاحب سیرۃ الشمس ونورالدین حلبی وقسطلانی وزرقانی وامام برزنجی وغیرہم علما اس محفل کی تعریف کریں، اور علما بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو بتائیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دیں اور صدہا برس سے جمہور علما اس کو قبول کریں اور جب مجلس میلاد شریف مانند ''صلوۃ رغائب'' کے حرام وناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس گنگوہی کے نزدیک نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل ومرتکب حرام ہوئے، اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگ ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتماد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے، جب یہ نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل وتبدیل کرنے والے احکام کے ٹھرے کہ جو جو صلوۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں۔ اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجوہ سے ''صلوۃ رغائب'' کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجود کے کچھ بھی نہ کہیں۔

پس اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کس طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہے دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کی ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہوسکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ علم یہاں تک پہنچا ہو لیکن تعصباً وعناداً حق پوشیدہ کرکے غیر مراد خدائے تعالیٰ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معانی آیت کو محمول کر کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بنا ہے، اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول نہ ہوں گی اور بدون تخصیص عام قرار دی جائیں گی تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت وجنت ودوزخ وغیرہ کے حالات سے ودیگر اخبار غیوب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں ان کا انکار کرنا لازم آئے گا، وتمام معاملہ دین کا درہم وبرہم ہوجائے گا اور جب یہ آیات اپنی کلیب عموم پر نہیں ہیں جیسا کہ یہ امر واقعی ونفس الامری تو کبری دلیل کا یہ نہیں واقع ہوسکتے ہیں اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلاً ہوجانا یہ خبر غیب کی اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص خدائے تعالیٰ کے ہوئے تو آں حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے یہ کلیہ مسلم نہیں ہے۔

دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور امور آخرت وغیرہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے پس مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کی ہر خبر غیب نہ ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال گنگوہی وغیرہ وہابیہ کا باطل ہے یہی جواب حدیث انا لا ادری کا ہے کہ اس سے عموم مراد ہونا خبر محفل وندا وخطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے ما یفعل بی ولا بکم جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلا دو ندا وخطاب خارج ہے۔

پس ذکر اس کا اس محل میں بے محل ہے اور بطور دلالت اولیٰ ومساوات کے شمول بھی ممنوع ہے دوسری یہ کہ اس عورت نے عثمان بن مظعون کے جنتی ہونے کی جزماً خبر دی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں تو اس کلام سے اس کو سوادبی سے کہ حضور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم جزئی غیب کا دیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ یہ ہے عدم تصریح علم سے معنی حقیقی اس کی مراد نہیں ہیں یا یہ مراد اگر مجملا معلوم ہے لیکن تفصیلا حالات کو خدائے تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورود اس حدیث کا قبل نزول آیت: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وماتاخر کی اول عاقبت میں ایہام تھا بعد اس کے یقیناً بالتفصیل خبر عاقبت معلوم ہوئے۔

عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مفاتیح الغیب خمس الحدیث اس سے پانچ چیزیں مخصوص مراد ہیں:

شیخ عبدالحق دہلوی نے اسی حدیث کے تحت میں یہ فرمایا ہے جو راقم نے بیان کیا ہے پس اس سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ غیب کی خبر کوئی بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں پس مدعی گنگوہی کا بالکل اسے بھی حاصل مختصر ابن ابی جمرہ میں کہ وہ مختصر بخاری کی یہ حدیث ہے:

عن ابی عمر رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال مفاتیح الغیب خمس لا یعلمها الا الله لا یعلم متی یاتی المطر احد الا الله ولا تدری نفس بای ارض تموت الا الله ولا یعلم متی تقوم الساعة الا الله.

اس سے پانچ چیز مخصوص مراد ہیں، اس کے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شنوانی رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ مصر کی صفحہ ۲۳۹ میں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ نے کل شیٔ اطلاع دے دی تھی:

تحت قولہ لا یعلم ما تغیض الارحام الا الله کی کہ یہ حصر بہ نسبت عام کی نہ خاص کیا اس لیے کہ وارد ہو چکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالیٰ نے دنیا سے اس وقت خارج کیا کہ کل شیٔ پر اطلاع دے دی، عبارت یہ ہے:

وهذا الحصرینا فی ان بعض الاولیا له الکشف واجیب بان هذا الحصر بالنسبة للعامة لا

للخاصة وقد ورد ان الله لم يخرج النبی صلی الله علیه وسلم من الدنیا حتیٰ اطلعه علی کل شئی.

ان پانچ چیز کا علم ذاتی بلا واسطہ سوائے خدائے تعالیٰ کے کسی کو نہیں:

اور اس کے تحت میں ولا یعلم متی تقوم الساعة الی الله کہا ہے کہ ان پانچ چیز کا علم لدنی ذاتی بلا واسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے، پس ان کا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے، لیکن بواسطہ اس کا ہونا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے، عبارت یہ ہے:

قال بعض المفسرین لا یعلم هذه الخمس علما لدنیا ذاتیا بلا واسطة الا الله فالعلم بهذه الصفة مما اختص الله به و اما بواسطة فلا یختص به تعالیٰ.

اس سے واضح ہے کہ ہر طرح سے ان اشیاء خمسہ کا علم بھی مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہ حصر بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے، پس نفی علم غیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس لیے حجت پکڑنا جہالت صرف ہے۔

اس کا حال کہ خدا رسول کی گواہی سے نکاح کرنے سے کافر ہوتا ہے:

اور بحر الرائق وغیرہ کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے اب اُس کا حال سنو، درمختار میں ہے:

تزوج بشهادة الله و رسوله لم یجز بل قیل یکفر والله اعلم انتهی.

اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے نکاح کرنا جائز کہا ہے اور یہ کہ کافر ہو جاتا ہے۔ اس کو ساتھ صیغہ تمریض کے بیان کیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ کافر ہونے کا قول ضعیف ہے اور اس قول ضعیف یعنی کافر ہو جانے کی وجہ یہ گزاری ہے کہ شہادت خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کرنے والے نے حرام کو حلال کیا اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے نظر گواہوں جنس آدمی کے دوسرے کی شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہے اور اس شخص نے سوائے جنس کے غیر کی شہادت سے نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا، اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے عالم الغیب جانا اس وجہ کو علما نے رد کیا کہ اس سے کافر نہیں ہوتا ہے اس واسطے کی بعض چیزیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں آپ بعض غیوب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیوب دانی پر آیت: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضیٰ من رسول. کو حجت قرار دیا ہے۔ چناں چہ قیل یکفر کی تحت میں طحطاوی میں ہے:

لعل وجهه انه حلل ما حرم الله لان الله تعالیٰ لم یحل النکاح الا بشهو دالجنس فاذا اعتقد الحل بغیر ذلك فقد خالف فیشرح الملتفی لانه ادعی ان الوسول یعلم الغیب قال مسیجئی زاد نقلاً عن التاقا خیانته ولا یکفلان بعض الاشیاء تعرض علی روح صلی الله علیه وسلم فیعرف ببعض الغیب قال الله تعالیٰ عالم الغیب فلا یظهر علی غلیبه احدا الامن ارتضیٰ من رسول اه انتهی .

اور ''ردالمختار'' میں یہی ''تا تارخانیہ'' و ''حجت'' سے نقل کیا کہ ''ملتقط'' میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ اشیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں، اور اس کے بعض غیوب جانتے ہیں۔

کرامات اولیاء میں سے ہے ان کو بعض غیوب پر اطلاع ہوتی ہے:

اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامت اولیا میں سے ہے کہ ان کو اطلاع بعض غیوب پر ہوتی ہے۔ عبارت ردالمختار کی یہ ہے:

قوله قیل یکفر لانه اعتقد ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عالم الغیب قال فی التتار خانیة وفی الحجه ذکر فی الملتقط انپ لا یکفر لان الاشیاء تعرض علی روح النبی صلی الله علیه وسلم وان الرسل یعرفون بعض الغیب قال تعالیٰ عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضیٰ من رسول اوه قلت بل ذکر وافی کتب العقائد ان من جملة کرامات الاولیاء الاطلاع علی بعض المغیبات وردد اعلیٰ المعتنزله المستدلین بمذه الایته علی نفیما بان المراد الاظهار بلا واسطة بالمراد من الرسول الملك ای لا یظهر علیٰ غیبه بلا واسطة الا الملك اما النبی والاولیاء فیظهر هم علیه بواسطة الملك او غیره وقد بسطت الکلام علیٰ هذه المسئلة فی رسالتنا المسماة سل الحسام الهندی لنصرة سیدنا خالد النقشبندی فراجعها فان فیها فوائد نفسة ولله تعالیٰ اعلم انتهی.

پس بشہادت خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سے نکاح کرنے سے کافر ہونے کا مسئلہ ہے اُسکی ضعیف کی طرف لفظ قیل سے صاحب درمختار نے ہی اشارہ کر دیا ہے اور ''طحطاوی'' و ''تا تارخانیہ'' اور ''حجت'' و ''ملتقط'' و ردالمختار کی منصفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا ہے۔ اور ان منصفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیوب کو جانتے ہیں۔

اور دلیل ان علما آیت قرآنی: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه الا یہ ہے پس غیوب دانی انبیا علیہم السلام و اولیا کرام علمائے اہل سنت و جماعت منصفین کتب عقائد و غیرہم فقہا سے ثابت ہے اور شہادت خدا تعالیٰ و رسول کے کافر ہو جانے کا مسئلہ ضعیف و غیر معتبر عند المحققین ہے۔

اس گنگوہی حق پوش نے اپنا عقیدہ فاسدہ کے ثبوت کے واسطہ مسئلہ حق و معتبر علما محققین کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لکھ کر جہلا وسفہا کو دھوکہ دینا چاہا اور اختلاف محققین کو ذکر بھی نہ کیا تا کہ واقف لوگ بھی دھوکہ کھائیں کہ متفق وقوی مسئلہ ہے کہ شہادت کے ساتھ نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے مسلمانوں کے کافر بنانے میں یہ وہابیہ بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس قدر بھی اس ناواقف وحق پوش نے خیال نہ کیا کہ مسئلہ ضعیف کے موافق حکم وفتوے دینا جہل وخرق اجماع ہے۔

ان الحکم و الفتیا بالقول المرجوع جھل و خرق للاجماع در مختار میں موجود ہے۔

انکار غیوب انبیاء واولیا مخالف آیۃ قرآنیہ ہے:

پس مخالف اجماع کے یہ گنگوہی اس فتویٰ دینے کے ساتھ قول مرجوع کے ہوا جو حرام ہے۔ پس اس میں یہی مرتکب حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکار غیوب انبیاء واولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ دلیل محققین مذکورہ بالا کی ہے۔ اور نص کے مقابلہ میں کسی کا قول کس طرح مقبول ہو اور یہ خود گنگوہی محفل میلاد شریف کے بارہ میں باوجود یہ کہ وہ مخالف و مقابل نص ہی نہیں ہے۔ فقط جھوٹا حیلہ وابیہ کر کے مقابلہ نص بتا کر کہتا ہے کہ کروڑوں علما کا قول ہی مقبول نہیں ہے، اور صد ہزاروں تو مقبول نہیں ہے۔ اور فقط نظر کے انکار سے تمام جہان کا قول باطل ہو جانا محفل کے جواز کے بار میں بتایا ہے، اور یہاں سب اپنے اقوال سے انحراف کر کے باوجود مخالفت وانکار علما محققین کے کفر کا قائل ہوا ہے اور انکار غیوب دانی کا کرتا ہے کہ وہابیہ اپنے واسطے عقائد واعمال میں صرف اپنی زبان کو حجت جانتے ہیں، اور ہوائی نفسانی کو کو اپنا معبود مانتے ہیں۔

قرآن وحدیث واقوال علماء سے انکو کام نہیں رہتا ہے ورنہ کفر اس محل میں ایسا ہے کہ جن امور غیر واقعہ سے انکار محفل کا گنگوہی کرتا ہے وہ واقعہ اس محل میں ہے۔ یعنی مقابلہ ومخالفت نص یہاں علما بیان کر رہے ہیں اور کفر مذکور انکار کر رہے ہیں۔ پس گنگوہی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیب دانی کو نہیں مانتا

ہاں اسی واسطے نہیں مانتا اگر چہ ادلہ شریعہ موجود ہیں کہ اس کے عقیدہ ومعبود کے کہ ہوائی مفس ہے تو موافق نہیں ہے۔ اور اتنی بھی خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام ابن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہدین کا اعتبار نہیں ہے۔

چناں چہ فتح القدیر کے کتاب البغاۃ میں ہے: **نعم یقع فی الکلام اھل المذاھب تکفیر کثیر ولکن لیس من کلام الفقھاء الذین ھم المجتھدون بل غیر ھم ولا عبرۃ بغیر الفقھا انتھی.**

اور بحر وغیرہ کی حوالہ شہادت مذکورہ کا فر ہونا تو نقل کر دیا اور صاحب ''نحر'' نے جو یہ کہا ہے کہ جب تک یہ کلام قائل محمل جس پر محمول ہو سکے یا اس کے کفر میں اختلاف ہووے اگر چہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہووے تو اس کے کفر کا فتویٰ نہ دینا چاہئے اور کہا کہ اکثر الفاظ

تکفیر مذکورہ پر فتویٰ نہ دیا جاوے اور میں نے اپنے نفس پر یہ لازم کرلیا کہ اسے ایسے امور پر فتویٰ کفر نہ دونگا۔

چناں چہ علامہ شامی نے جو عبارت بحر کی نقل کی ہے اُس میں سے نقل کی جاتی ہے: والذی تحریر انه لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اذکان فی کفره اختلاف الروایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکوره لا یفتی بالتکفیر فیها ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بِئی منها اه کلام البحر اختصار انتهی .

پس جب صاحب بحر کے نزدیک کفر مختلف میں اگر چہ روایت ضعیفہ ہی ہووے۔ فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور اور شہادت مذکور کا حال معلوم ہوا کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں۔ تو صاحب بحر کے نزدیک اس شہادت کے سبب سے کفر کا فتویٰ دینا وکافر بنانا درست نہیں اس گنگوہی نے اپنے عقیدہ فاسد کے سبب سے تمام امور سے اعراض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کر دیا تا کہ عوام سفہا مسلمانوں کو کافر جانیں ایسی دغابازی دین میں کرنا ایسے لوگوں کا کام ہے جن کو دین کی کچھ پرواہ نہیں ہے۔

باب المرتدین علامہ شامی کہتے ہیں کہ دعویٰ علم غیب مستند ہوئے طرف کسی سبب کے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے ہے۔ خواہ صراحتاً مستند ہووے یا دلالۃ مانند وحی والہام کی یا طرف علامت عادیہ کی خدائے تعالیٰ وہ علامت ٹھہرائی ہوئے تو وہ دعویٰ علم غیب کفر سے مستثنیٰ ہے صاحب ہدایہ کتاب مختارات النوازل علم نجوم کی قسمیں فرماتی ہیں۔ ایک حسابی جو آیت والشمس والقمر بحسبان سے معلوم ہے کہ سیر شمس وقمر کے ساتھ حساب کی ہے۔ دوسری استدلالی کہ سیر نجوم وحرکت افلاک حوادث پر بقضاوقدرہ تعالیٰ میں یہ بھی جائز ہے مانند استدلال طبیب کے ہے۔ ساتھ نص کی صحت وفرض پر یہ اعتقاد رکھے کہ غیب کو میں خود جانتا ہوں۔ بدون کسی سبب وامارت کے تو کفر ہے یا قضائے الٰہی کا معتقد نہ ہوئے انہیں سیر حرکت فاعل حقیقی جانیں تو کفر ہے۔

قلت حاصله ان دعوی علم الغیب معارضة لنص القرآن فیکفر بها الا انا سند ذلك صریحا او دلالة الی سبب من الله تعالیٰ کو حی او الهام و کذالو اسند الی امارة عادیة یجعل تعالیٰ قال صاحب الهدایة فی کتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو فی نفسه حسن غیر مذموم اذ هو قسمان حسابی و انه حق و قد نطق به الکتاب قال تعالیٰ والشمس القمر بحسبان ای سیرهما بحساب و استدلال سیر النجوم و حرکة الافلاك علی الحوادث بقضاء الله تعالیٰ و قدره وهو جائز کاستدلال الطیب بانص علی الصحة والمرض ولولم یعتقد بقضاء الله او ادعیٰ الغیب بنفسه یکفر اهو تمام تحقیق المقام یطلب من رسالتنا سل الحسام الهندی انتهی .

اس سے واضح ہے کہ ولا استناد کی ایسے سبب کی طرف وہ خدائے تعالیٰ کے جانب سے ہے یا اس اعتقاد سے کہ بقضاوقدر الٰہی کے نہیں یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے ورنہ کفر نہیں ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں علیٰ غیبہ صیغہ عموم نہیں:

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر مفاتح الغیب یعنی تفسیر کبیر میں تحت اس آیت کی :عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من ارتضیٰ من رسول. کے فرماتے ہیں علیٰ غیبہ صیغہ عموم نہیں ہے جس کے یہ معنی ہو دین کے کسی غیب کی خدائے تعالیٰ سوا رسول کے کسی کو اطلاع نہیں دیتا ہے۔اس کے مقتضی عمل کرنے کے واسطے اس قدر کافی ہے کہ ایک غیب پر کسی کو ظاہر نہیں کرتا ہے اور اُس غیب مبہم محمول وقت وقوع پر کرتے ہیں۔اور رسول کو استثنا اس عدم اظہار کرنا اس طرح صحیح ہے کہ وقت قرب کے اقامت قیامت سے رسول یعنی ملک وفرشتہ پر اس کا اظہار ہوگا۔

یوم تشقق الغمام و نزل الملائکۃ تنزیلا ۔قرآن کی آیت ہے بلاشک ملائکہ اس وقت میں اقامت قیامت کو جائیں گے اور ضرور یقین کرنا چاہئے۔اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں ہے کہ سوائے رسول دوسرے کو کسی غیب کی خدائے تعالیٰ اطلاع نہیں دیتا۔اور اس مراد ہونے کی چند وجہ ہیں۔

اوّل یہ ہے کہ اختیار قریب متواتر سے ثابت ہے کہ شقا وسطیح کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے قبل کے زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبریں دیا کرتے تھے۔اس بارے میں دونوں عرب میں مشہور تھے کسریٰ بادشاہ پارس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر معلوم کرنے کے لئے اُن دونوں کی طرف رجوع کی تھی۔پس اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ غیر رسول کو بھی کئی غیب پر اطلاع دے دیتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے تمام اہل ملل داد مان متفق اس پر ہیں کہ حلم تعبیر صحیح ہے اور معبر زمانہ آئندہ میں واقع ہونے والی خبر دیتا ہے اور اس میں صادق ہوتا ہے۔

تیسری یہ کہ بغداد میں ایک عورت کاہنہ تھی اُس کو سلطان سنجر بن ملک شاہ بغداد سے خراسان کو لے گیا اور ا[illegible] سے احوال زمانہ آئندہ کے دریافت کی۔اس نے چند چیزیں ذکر کیں جیسا اُس نے کہا تھا۔ویسا ہی ہوا۔اور مصنف کی کتاب یعنی فخر الدین رازی کہتا ہے کہ میں نے محققین علم کلام وعلم حکمت کو دیکھا کہ وہ حکایت کرتے تھے کہ اُس عورت نے چند چیزوں غائبانہ کی خبر دی تفصیل سے وہ اس کے کہنے کے موافق ہی ہوئیں اور ابو برکات نے اپنی کتاب معتبر میں اس عورت کے بیان کے حال میں لکھا کہ تیس برس تک میں اسکی حال تلاش کی یہاں تک کہ مجھ کو یقین ہوگیا کہ وہ اخبار غیب کی مطابق واقع کے دلیل۔

اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں اصحاب الہامات صادقہ کو اور یہ اولیاء اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ساحر و نمین بھی ایسا شخص پایا جاتا ہے کہ اس کو خبر سچی معلوم ہوجاتی ہے اور انسان کو ہم دیکھتے ہیں کہ الہام غیب کا اُسکو ہوتا ہے ویسا ہی

واقع ہوتا ہے۔اس کی خبر میں اگر چہ اکثر کذب ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ احکام نحوستہ کبھی موافق ومطابق ہوتی ہیں اگر بہت سی جھوٹی بھی ہوتی ہیں جب یہ شاہد ومحسوس ہوا تو کہنا کہ قرآن دلالت اس کے خلاف کرتا ہے یعنی قرآن اس پر دلالت کرتا ہے کہ غیب کی خبر سوائے رسول کے کسی کو نہیں ہوتی ہے تو یہ دلالت قرآن کی خلاف مشاہدہ واحساس کے ہوگی جو موجب طعن کا ہوگا۔قرآن شریف کے حق میں اور یہ باطل ہے پس تاویل صحیح وہی ہے کہ غیب سے مراد غیب خاص ہے جو وقت اقامت قیامت کا ہے۔دوسرا غیب مراد نہیں ہے اس محل میں یہ حاصل ہے۔

قول امام رازی کا عبارتی ان کی تفسیر کبیر میں یہ ہے تحت آیت مذکورہ کے: قال صاحب انکشاف و فی هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضًا ابطال الكهانته والسحر والتنجيم لان اصحابها بعد شئی من الارتضاء وادخله فی السخط قال الواحدی و فی هذا دليل على ان من عدعیٰ عن النجوم قد له على ما يكون من حياة و موتا و غيره ذنك فقد كفر بمانی القرآن واعلم ان الواحدی يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياً وقوع بعضاً الوقائع فی المستقبل و نسية الآية الى الصوريتين و تحدة فان جعل الآية دالته على المنع من احكام النجوم فليبغی ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغی ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل انجومية فاما الحكم بدلا لنها على الهامات الحاصلة للاولياء فمجرد التشمی و عندی ان الآية لا دلالته فيها على شئی مما قالوه والذی تدل عليه ان قوله على غيب ليس فيه صيغة عموم فيكفی فی العمل بنمقتضاه ان لا يظمر تعالیٰ خلقه على غيب واحد من غيوبه فحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالیٰ لا يظهر هذا الغيب لا حد فلا يبقى فی الآية دلالة على انه لا يظهر شيعاً من الغيوب لا حدو الذی يوكد هذا التاويل انه تعالیٰ انما ذكر هذا الآية عقيب قوله ان ادری اقريب ماتو عدون ام يجعل له وبی امدا يعنی لا ادری وقت وفوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظمی على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفی فی العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس فی اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضیٰ من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لا حد من وسله قلنا بل يظهر عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون فی ذلك الوقت قيام القيامة وايضاً

يحتمل ان يكون هذا الاستثنا منقطعاً كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احد ثم قال بعده لكن من ارتضىٰ من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظه يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالىٰ انما ذكر هذا الكلام جواباً بالسوال من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقا ولدينه و مقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآيته ان لا يطلع احد علىٰ شئی من المغيبات الا الرسل والذی يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا و سطيحاً كانا كانمين يخبر ان بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمانه ظهوره و كانا فی العرب مشهور بهذا النوع من العلم حتىٰ رجع اليها كسرىٰ فی تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالىٰ قد يطلع غير الرسل علىٰ شئی من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآية فی النستقبل ويكون صادقاً فيه و ثالثها ان الكاهنة البغدادية التی نقلها السلطان سنجربن ملك شاه من بغداد الى خراسان و سالها عن الاحوال الآية فی المستقبل فذكرت اشياءً ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له با لحسنىٰ وانا قد وائت انا ساً محققين فی العلوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً على سبيل التفصيل وجائت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات فی كتابه المعتبر فی شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنت حتىٰ تيقنت انما كانت تخبر عن المغيبات اخبار مطابقاً ورابعها انا نشاهد فی اصحاب الالهامات الصادقه وليس هذا مختصاً بالاولياء بل قد يوجد فی السحرة ايضاً من يكون كذلك ونرى الانسان الذی يكون سمم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك فی كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضاً فی اكثر تلك الاخبار ونرىٰ الاحكام النجومية قد تكون مطابقه موافقه للامور وان كان قد يكذبون فی كثير منها واذا كان ذلك مشاهد محسوساً فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القرآن و ذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم انتهى .

نجومی وساحر وغیرہم کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے غیب کی خبر ہوتی ہے:

دیکھو: علما محققین تو سوائے رسول مانند نجومی وساحر وغیرہم کے حق میں قائل ہیں کہ اُن کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے غیب ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور یہ امر مشاہد ومحسوس ہے۔ اگر یہ کوئی کہے گا کہ قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کو خبر غیب کی نہیں ہوتی ہے تو خلاف احساس و بداہتہ ہوگا اور طعن قرآن پر لازم آئے گا۔ کہ بداہتہ کے خلاف دلالت قرآن کی ہے اس لیے اس قسم کی آیت کو

محققین غیب خاص پر محمول کرتے ہیں۔اور یہ گنگوہی معتزلہ سے بھی بدعت میں زیادہ ہے کہ محشری صاحب کشاف معتزلی ہے وہ بھی رسول کے حق میں خبر غیب پر اطلاع ہونا قبول کرتا ہے۔اور یہ گنگوہی رسول کے حق میں بھی قبول نہیں کرتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے محققین کا حال تو معلوم ہوا کہ وہ رسل واولیاوغیر ہم کے حق میں بھی قبول کرتے ہیں۔

اوراس قسم کی آیت جو بظاہر مانع ہے اطلاع خبر غیب سے تو ان کو غیوب پر محمول کرتے ہیں۔تا کہ مشاہد ومحسوس کے بدیہی ہے خلاف ہو کر طعن قرآن پر لازم نہ آئے گا۔

شاہ ولی اللہ ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں:

اور شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا ملک پنجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین جلسہ کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا لکھتے ہیں:

پہلے سے قبل جلسہ کے آپ کو خبر نہ ہوئی تو آپ کی تشریف آوری کس طرح ہوئی اور مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتے ہیں تو یہ تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ: ایک رات کو میں بھوکا تھا ایک شخص نے دودھ لاکر مجھ کو پلایا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت نے اشارہ مجھ کو کیا کہ اُس شخص کے دل میں میں نے یہ ڈالا تھا کہ دودھ لے جا کر پلا۔اگر روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جز نہیں ہوئی ہے اور غیب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی تو شاہ ولی اللہ کو امر باطنی بھوک کس طرح جان لینا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ ولی اللہ صاحب اپنے مقتدا کو بھی گنگوہی جھوٹا بتادے۔

اور شفا قاضی عیاض وشرح شفا ملا علی قاری میں ایک باب غیوب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منعقد کیا ہوا ہے۔شفا وشرح کو دیکھ کرنا واقف کو چاہئے کہ اپنی تسلی کر لے یہاں اس کا ذکر کرنا تطویل اس رسالہ مختصر کی ہے، پس غیوب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجالس خیر میں آنا روایت سے جو مولف نے انوار ذکر کی ہے واضح ہے، اور ورثمین سے بھی لائح ہے۔پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالس خیر میں حاضر ہونے کی عادت معلوم ہوئی اور خاص مجالس میلاد شریف میں بھی آنا۔

قول مفتی مکہ شریف و برزنجی و شیخ عبد الحق دہلوی سے معلوم ہوا تو ظن غالب حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روحانیت کا حاصل ہوا اور ایسے محل میں ظن کافی ہے۔پس انکار سفاہت و جہالت ہے اور یہ کہنا کہ عقائد میں جو ادلہ قطعیہ ظنیہ کا چاہئے۔اعتبار نہیں جیسا جا بجا گنگوہی عوام کو دھوکہ دیتا چلا آتا ہے۔پس جاننا چاہئے کہ باب عقائد میں جو ادلہ قطعیہ چاہئے تو ضروریات کی اور امر قطعی کی جس کے انکار سے کافر ہو جاتا ہے۔ثبوت واسطے ادلہ قطعیہ ہونا ضرور ہے اور جو امر قطعی نہیں ہے، اس کے ثبوت کے واسطے قطعی ہونا

ضرورنہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ جوامر قطعی نہیں ہے تو اُسکا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے اور انکار کرنا واجب یا سنّت یا مستحب یا جائز ہے۔

دیکھو! معراج آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیت المقدس سے ساتویں آسمان وجنّت وغیرہ تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور باوجود عدم ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج مذکور کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور انکار اُسکا واجب یا سنّت یا مستحب یا جائز نہیں ہے بلکہ اُسکا منکر مبتدع قرار دیا جاتا ہے۔

یہ مسئلہ مشہور ومعارف ہے فی شرح العقائد: النسفية فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى البيت المقدس قطعى ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور من السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك آحانا نتى وقال على القارى و فى كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان نكر الاسراء من مكه الى البيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر و ذلك لان السرأ من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهى قطعية الدلالة والمعراج من البيت المقدس الى السماء ثبت باسنة وهى ظنية الدلالة انتهى.

اس سے ثابت ہے کہ معراج جنت وعرش وغیرہ کی طرف احاد وظنیۃ الدلالۃ سے ثابت ہے اور اس کے انکار سے کافر نہیں ہوتا ہے۔

فقہ اکبر میں ہے: فمن رده فهو ضال متبدع انتهى.

دھوکہ گنگوہی کا ہے کہ دلیل قطعی نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں:

پس دھوکہ گنگوہی کا کہ دلیل قطعی نہ ہو اُس کا اعتبار نہیں ہے، اور اس پر انکار کو مبنی کرتا ہے ساقط ہے۔ ورنہ معراج جنت وعرش وغیرہا تک کے بارہ میں خبر احاد وظنیۃ الدلالۃ کا اعتبار نہ کرنا اور جنّت وعرش وغیرہا تک معراج ہونے کا انکار کرنا گنگوہی پر لازم ہوگا۔ اور متبدع وضال ہونا ظاہر پر ہو جاوے گا۔ نہ کوئی عقیدہ وعمل دلیل قطعی الدلالۃ سے ثابت ہوا اور کسی دلیل ظنیہ الدلالۃ واحاد سے اس عقیدہ وعمل کے خلاف ثابت ہوا اُس وقت وہ دلیل ظنی الدلالۃ واحاد بمقابلہ قطعی کی غیر مقبول ہوگی اور ساقط قرار دی جائے۔ اور جو اس سے ثابت ہوگا اُس کا انکار کیا جائے گا اس لئے کہ اُس سے رفع لازم آتا ہے قطعی ثبوت کا۔ اور یہ نہیں ہے کہ بدون مقابلہ ومناقصہ قطعی کے بھی عقائد میں دلیل ظنی واحاد کا اعتبار کسی طرح کا کیا جائے اور اس کے موافق ظن نہ کہا جائے اور اس سے جو ثابت ہو اسکا انکار کیا جائے۔ یہ تو بدیہی بطلان ہے کہ باوجود کلام دلیل ظنی اور اس کے موافق ظن نہ کہا جائے اور بدون دلیل کے اُس کے مخالف کا یقین یا ظن کیا جائے۔ ترجیح بلا مرجح یا ترجیح مرجوح کی جو باطل ہے اور کیا معنی ہے

ایسی سفاہت وحماقت وابیہ میں ہی ہے۔

مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی کل ارض نبی الخ کو حجت قرار دی:

اور دیکھو مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس فی کل ارض نبی کنبیکم الخ ٥ کو حجت اس امر کی قرار دی ہے کہ چہ محمد دوسری طبقات زمین سوائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھی۔ اور وہ بھی نبی تھے۔ اور یہ اعتقاد چہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر طبقہ زمین جانے کا اس سے ثابت کیا، اور اس اثر میں تاویل کرنے والے کو فرقہ بدعیہ میں سے شمار کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود کہ قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کے وقت مابین حدیث حادوات قرآن کے حدیث میں تاویل کرنا چاہئے۔ تو اس گنگوہی یا کسی دوسرے وہابیہ نے یہ نہ کہا کہ ایسے اثر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا ہے اور باب عقائد میں یہ مقبول نہیں ہے۔ خصوصاً وقت مناقضت کے اُس عقیدہ سے جو موافق قرآن واجماع کے ہے۔

اس وقت یہ گنگوہی ان تمام امور کو فراموش کرلیا اور مولوی قاسم چوں کہ اس کی مقتداؤں سے تھے۔ ان کو ایسا جواب دیا اور ایسے اولہ پیش کیں اور یہاں وہ اولہ و بمقابلہ مولف دربار امور مجلس میلاد شریف یا بارہویں یہ وہی بات ہے کہ خود کے حق میں کوئی دلیل شرع نہیں قرار دی جاتی، اور خود جو کچھ کریں اگرچہ فسق وکفر وبدعت سب درست ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے جو دوسروں کے واسطے اولہ پیش کریں انہیں اولہ کے پیش کرنے کا محل انکے اعمال وعقائد نہیں تو اُن اولہ سے اعراض کریں ایسے ایسے واہیات ومزخرافات اس فرقہ کی بہت کچھ چیزیں مسئلہ بنالیتی ہیں، جو چاہتی دلیل بنالیتی ہیں جس دلیل کو چاہا مانا جس کو چاہا نہ مانا۔

مؤلف انوار ساطعہ نے یہ اعتراض وہابیہ کی طرف کا ذکر کیا کہ مجلس میلاد شریف غیر مشروع ہے اس لیے کہ ریشمین وزرین کپڑے والے اور داڑی منڈھے ہے۔ لوگ آتے ہیں پھر مولف نے جواباً کہا کہ یہ سبب عدم مشروعیت مجلس کا ہے تو لازم آتا ہے کہ عیدگاہ ونکاح میں بھی ایسے لوگ آتے ہیں وہ مجالس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور ان میں شریک ہونا درست نہ ہوئے۔

تو گنگوہی کو دیکھو صفحہ: ۳۶۸ ر میں کہیں تو ایسے لوگوں کی مدارات کرنے کے ساتھ طعن کرتا ہے اور کسی جواب میں مولف انوار کے کہتا ہے کہ ایسے لباس سے صلوٰۃ خمسہ اور عیدین میں آئے تو نہیں عن المنکر فرض ہے اور قدرت نہ ہو تو اُنکو یعنی صلوٰۃ کو ترک نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ فرض واجب ہیں اور نکاح میں ایسے امور تو شریک ہونا حرام ہے اور ایسوں کو طلب کر کے کرنا حرام ہے۔

اور آیت فلا تقعد بعد الزکریٰ اور حدیث لا یا کل طعامك الاتقی ذکر کی اور عبارت شرح نمیۃ المصلی:

وان کان مع الجنازۃ فائحۃ اوصائحۃ تزجر و تمنع وان لم تزجر لا یترك اتباع الجنازۃ انتھی.

اور عبارت درمختار کی نقل کی: ولا یترك اتباعھا لا جلھا لا ن السنۃ لا تترك لما اقترن بہ من البدعہ ولا یر

الو ليمة حيث تترك حضور بالبدعة فيما للفارق بانهم لوتر كوا المشى مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة ٥ پر یہ فرض کفایۃ ہے۔ نہی کرنا واجب ہے نہ کرے گا عاصی ہوگا۔ پس یہ حال جواب عیدین کا ہے اور امر مستحب میں ترک کرنا اُس کا ضرور ہے۔ جیسا کہ ضیافت کا حال لکھا گیا۔

حال مدارات ومداہنت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی:

اقـول : وباللہ التوفیق شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ باب امر بالمعروف کے فصل اوّل کے دوسری حدیث کی تحت میں فرماتے ہیں کہ:

درلغت مداہنت ومدارات بیک آمدہ است مادرشرع رخصتی درمدارات آمدہ ومذموم نیست بلکہ دربعضے مواضع مستحسن است و فرق میان مدارات ومداہنت انچہ برائی حفظ نفس وطلب دنیا وجلب منافع از مردم وبے باکی دردین بکنند انتہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ضبط دین اور نگہبانی وقت کی پریشانی سے اور دفع ظلم ظالموں کی غیر شرع لوگوں سے موافقت کرے اور مداہنت یہ ہے کہ حفاظت جان و طلب مال دنیا ومنفعت کے لوگوں سے اور بے باکی دین کے سبب سے موافقت کرے۔ جب حال مدارات ومداہبت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی۔ بلکہ بعض مواقع میں مستحسن ہوئی تو گنگوہی کا مداہنت پر طعن کرنا جہالت وسفاہت وسواعقیدہ کے سبب سے ہے۔

عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا:

اور صفحہ: ۲۵۴ ر رخصت پر عمل نہ کرنے والی کو محرم رخصت قرار دیا، اور یہ حدیث رخصت کی محبوب ہونے کے بارے میں بغیر سند وبے حوالہ کتاب کے: قوله عليه السلام ان الله يحب ان يوتى رخصة كما يحب ان يوتى غرائمه لکھدی.

اور مندوب وعدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا اور مدارات کی رخصت سے شرع ثابت ہے یہاں خود اس پر عمل کرنا موجب طعن کروانا اب مصداق حدیث ومرتکب تعدی حدود اللہ کا گنگوہی کیوں نہ ہوا۔ ہاں گنگوہی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوہی پر وہی دلیل اُس کی بیان کی ہوئی حجت ہوگی۔

اور مولف انوار نے جو اعتراض کیا تھا، مجالس نکاح وعیدین بھی ایسے لوگوں کی شرکت سے غیر مشروع ہونا چاہئے تو اُس کے جواب میں یہ کہنا کی صلوٰت خمسہ وعیدین میں بھی کوئی آئے تو نہی عن المنکر فرض ہے۔ قدرت ہو تو اُن کو ترک نہ کرے کہ یہ فرض واجب ہیں۔

منصفین غور کریں کہ یہ جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انوار نے یہ کب کہا تھا کہ نہی نہ کرے۔ میلاد شریف میں ایسے لوگ

آئیں گے اور نہی عن المنکر فرض نہیں جو گنگوہی نہی کرتا۔ اور نہی کا فرض ہونا بتاتا ہے۔ سوال دیگر و جواب دیگر اتنی تمیز نہیں کہ مولف کا کیا اعتراض ہے اور اس کا کیا جواب چاہئے۔ اس کا تو جواب ہوتا کہ کسی دلیل شرع ادلہ اربع سے یہ ثابت ہی کر دیتا یہ مجالس و مجامع باوجود ایسے لوگوں کے شمول کے غیر مشروع نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ تو ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا ہرگز نہ ہوا۔ اور جب ثابت نہ کیا اور ان مجامع کے جواز کا ہی قائل رہا تو وہی اعتراض مولف انوار کہ یہ دلیل تمہاری ناقص ہے تخلف مدلول کا اس سے اس مجامع میں لازم آیا۔

پس قابل اعتبار کے نہیں اور مجلس میلاد شریف کا عدم جواز اس سے ثابت نہ ہوا اور یہ جو کہا کہ ان امور یعنی صلوٰت خمسہ و عیدین ترک نہ کرے کہ فرض اور واجب ہیں۔ اس سے گنگوہی کو کیا نفع ہوا اور مولف کو کیا نقصان ہوا۔ یہ کچھ دلیل شرع اس امر کی نہ ہوئی کہ محفل میلاد کو چھوڑ دے فرض کا نہ چھوڑنا۔ اس امر کا مقیصی نہیں کہ مستحب چھوڑ دیا جائے یہ تو اُس وقت ثابت ہوتا کہ عدم ترک مستحب کا مقتضی ہوتا۔ مولف ترک و فرض واجب و ترک مستحب دونوں کی ترک نہیں کہتا ہے۔ ایسے لوگوں کے شمول سے اور نکاح میں ایسے لوگ شامل ہوئیں تو حرام

قولہ تعالیٰ: فلا تعقد الایة وحدیث: لا یا کل صعامك الحدیث کو حجت ٹھہرانا سراسر سفاہت ہے یہ دونوں دلیل مخصوص نکاح کے حق میں بھی نہیں ہے اور نہ اُن میں عموم ایسا ہے کہ نکاح کو بھی شامل ہوئے۔ اگر عموم ہوگا تو صلوۃ خمسہ و عیدین و تراویح کو بھی یہ آیت و حدیث شامل ہو کر ان مجامع میں شامل ہونا حرام کر دیں اور ان مجامع میں شمول کی حرمت کا گنگوہی قائل نہیں ہے۔

پس عموم نہ ہوا تو نکاح کو شامل ہونا نہ بطور خصوص ہے نہ بطور عموم کے ہے۔ ہاں جن امو کو شامل ہونا فقہا و علما نے فرما دیا ہے وہ مسلم ہے۔ گنگوہی کے لئے نہ گنگوہی کے حق میں حجت شرعیہ ہے نہ کسی دوسرے کے حق میں پس رائے گنگوہی باطل ہے۔ اور یہ تحریم و تحلیل گنگوہی مانند تحلیل و تحریم احبا و رہبان کی ہے اپنی رائے سے اور عبارت شرح ''منیۃ المصلی'' سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک نہ کرنا چاہئے اور ناحہ و صاحہ کو منع کرنا چاہے یہی مدعی مولف انوار کا ہے۔ کہ اگر مجلس میلاد شریف جیسے کہ اتباع جنازہ کہ مستحب ہے اُس کا ترک نہ چاہئے بلکہ ایسے امور سے منع کرنا چاہئے۔ یہ عبارت حجت مولف انوار کے ہے نہ گنگوہی کی اس قدر فہم کہاں ہے کہ سمجھے کہ یہ کس کی حجت ہے اور عبارت ردالمختار سے بھی مقصود گنگوہی حاصل نہیں اور مولف انوار پر حجت نہیں ہے۔ اس عبارت رد المختار میں اس قدر خیانت گنگوہی نے کی ہے کہ لفظ ولا کذالک الولیمہ کے آخر سے اس قدر عبارت لوجود من یا کل حذف کر دی جس سے بخوبی واضح ہے کہ ہر شخص ترک نہ کرے ولیمہ کو باوجود غنا وغیرہ کی کہ طعام کھانے باقی نہ رہے۔ اور نیز فقہا بھی تصریح فرماتے ہے کہ قدرت نہیں ہوئے تو شخص مقتدی کو چلا آنا چاہئے کہ اُس کے بیٹھے رہنے سے شین و عیب دین کا ہے اور غیر مقتدی کے واسطے جرم کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔

درمختار میں ہے: ولا يقدر صبران لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى ولم يقد وعلى المنع خرج ولم يقعد فان فيه شين الدين ○

اور یہ جوفرمایا ہے کہ پہلے سے معلوم ہوتو مقتدی وغیر مقتدی کوئی حاضر ہوئے تو علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگراس شخص سے لعب وغیرہ کو چھوڑ دیں تو جاوے اور کتاب تبعین سے کہ منکر موجود ہوئے اجابت دعوت لازم نہیں۔ پھر وہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انہوں نے کی تھی تصاویر دیکھ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوٹ گئے تھے۔ نقل کر کے فرماتے ہیں کہ مفاد حدیث یہ ہے کہ بعد حضور رجوع کرے اور منکر ہوئے تو اجابت دعوت لازم نہیں ہے اس فرمان علامہ سے واضح ہے کہ نفی لزوم اجابت کی ہے جانا حرام نہیں معلوم ہوتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رجوع کرنا ثابت ہے کراہت وقبولیت کی حرمت ثابت نہیں رجوع کا جواز متقین ہے کراہت وحرمت میں کلام ہے اور غیر مقتدی کے واسطے صبر کرنا اسی واسطے جائز ہے کہ اجابت دعوت اقتران بدعت من غیرہ کے سبب سے متروک نہیں ہوتی ہیں مانند نماز جنازہ کی۔

چنانچہ شامی میں ہی موجود ہے: وهذا الان اجابته الدعوة سنة لا يتركها الما اقترن به البدعة من غيره لصلاة الجنازة واجبة الا قامة وان حضرتها نياحة هلابه قاسها على الواجب لا نما قريبة منه لو رود الوعيد بتركها كفاية انتهى ○

ان عبارات فقہ سے واضح ہے کہ سنت ومستحب کا ترک اقتران بدعت ومنکر ومفسد کے سبب سے ضرور نہیں ہے:

عدم ترک اقتران منکرات کے سبب سے مخصوص سنت وواجب کے ہی ساتھ نہیں ہے بلکہ مستحباب کا حال ہی ایسا ہی ہے کہ اقتران منکرات ومفاسد کے سبب سے متروک نہیں ہوتے ہیں چنانچہ زیارت قبور بالاتفاق مستحب ہے۔

شیخ عبدالحق ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: زیارت قبور مستحب است بالاتفاق انتہی۔

اورعلامہ بھی ردالمختار کے زیارت قبور میں فرماتے ہیں: قلت استفيد منه قرب الزيادة وان بعد محلها انتهى.

اس سے چند سطور بعد فرماتے ہیں: قال ابن حجر فى فتاواه ولا نترك لما يحصل عندها من منكرات و مفاسد كاختلاط الرجال بانساء وغير ذلك لان القربات لا نترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالسها ان مكن اده وقلت ويوئده ما مرمن عدم ترك اتباع الجنازة والكان معها نساء وفائحات قامل انتهى.

ان عبارات فقہا سے واضح ولائح ہے کہ سنت کا بلکہ ترک مستحب ہے۔ اقتران بدعت ومنکر ومفسد کے سبب نہیں ہے۔ چنانچہ نماز جنازہ واتباع وساتھ جانا جنازہ کی عورتیں رونے والی اوراس کے ہمراہ ہوئیں تو ترک اُس کا نہیں ہے۔ اور زیارت قبور جو

مستحب ومذب ہے وہاں بھی منکرات ومفاسد مانند اخلاط نساء ورجال کے ہوئے تو اس کا بھی ترک نہیں ہے۔ ہاں ایسے امور منع کرنا چاہئے اگر منع نہ کرے تو ان کے ترک کا حکم علما محققین نہیں دیتے ہیں۔ اور ان قربات کو اقتران منکر غیر کے سبب سے نہیں کرتے ہیں۔ اور ولیمہ میں بھی مقتدی کے واسطے چلا آنا فرماتے ہیں۔ وہ شین فی الدین کے سبب سے اور ظاہر اس سے یہ ہے کہ کوئی شخص مقتدی ہو کر ایسے محل میں بیٹھا۔ اس کو تو لوگ یہ جانیں گے کہ پیٹ کے واسطے یہ ذلت اس نے اختیار کی اور دنیا کی لالچ سے نہ اُٹھا۔ اور یہ چلا آنا ہر ایک کے واسطے نہیں فرماتے ہیں۔ اور نہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اُس دعوت ولیمہ کو منع کرنا چاہئے جیسا کہ گنگوہی مجلس میلاد میں جانا اور جا کر وہاں سے اس سبب سے چلا آنا کہ وہاں لباس غیر شرع وڈاڑھی منڈے لوگ ہوتے ہیں۔ ہر ایک کے واسطے کہتا ہے پس اس عبارت میں ہرگز مقصود گنگوہی پر دلالت نہیں ہے۔

پس ترک مستحب کرنا اس سبب مذکور سے ضرور ہونا اور ضیافت کا حال جو اس گنگوہی نے لکھا تھا۔ سب کا معلوم ہوا کہ ضیافت کے ترک کا سب کو حکم نہیں ہے اور نہ مستحب کا ترک کسی عبارت منقولہ سے ضرور معلوم ہوتا ہے۔ فقط گنگوہی دھوکہ دیتا ہے بلکہ عبارت فقہا سے جو ہم نے نقل کی عدم ترک مستحب کا ان منکرات کے سبب سے واضح ہے اور کذب گنگوہی کا واضح ہے۔

مؤلف انوار نے بطور اعتراض کے ذکر کیا تھا کہ رات کہیں محفل میلاد شریف ہوتی ہے اور سامعین زیادہ رات گئے فارغ ہو کر سوتے ہیں۔ صبح کی نماز کو دیر ہو جاتی ہے۔ کسی کو یا سو میں ایک نماز قضا ہو جائے تو دلیل علم مذمت محفل میلاد قرائتیں ہیں۔ پھر مولف انوار نے جواب میں کہا: اور عدم تمامیت دلیل کی اس طرح بیان اور تخلف دلیل کا ماول سے اس طرح بنایا۔ نکاح اہتمام اور سحری کھا کر سو جانیں میں بھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے پس نکاح وسحر کو بھی حرام ہو جانا چاہئے۔

گنگوہی نے پھر یہاں غیب وکذب کا کام فرمایا:

گنگوہی نے پھر کہا غیب دانی وکذب کو کام فرمایا۔ چنانچہ صفحہ: ۲۰۷ر میں کہتا ہے کہ بے شک جو محافل قصبہ رام پور میں شب کو ہوتی ہے تو صبح کی جماعت اکثر کی جاتی ہے۔ اور بعض بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اور جس امر مندوب سے ایسا ہو تو اُس کا کرنا منع ہے۔

دلیل اس کی بخاری سے: وکان یکرہ النوم قیلھا والحدیث بعدھا ٥ نقل کر کے قسطلانی کی عبارت: والسمر بعدھا قد یودی الی النوم عن الصبح او عن وقیھا المختار او عن قیام الیل وکان عمر یضرب الناس علی ذلک ویقول السمر اول الیل ونوماً آخرہ ٥

پھر کہا دیکھو کہ خدشہ فوت وقت مختار اور تہجد میں حدیث صحیح سے مسامرۃ مکروہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا اس پر ثابت ہوا۔ پھر شرح مینہ سے نقل کیا: منھا ان فی الصلوٰۃ الرغائب مخالفۃ السنۃ فی تعجیل الفجر.

پھر کہا کہ جب ترک سنت اسفار سے یہ نماز مکروہ ہوئی۔ محفل میلا د واجب کے ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہئے۔ پھر کہا اگر اہتمام شادی ونکاح میں نماز با جماعت فوت ہو جائے تو وہ حرام ہے۔ اور ایسا کام کرنا بھی حرام۔ اگر سحری کے کھانے کے سبب سے جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سحری حرام۔

پھر قول ملا علی قاری شرح مناسک سے نقل کیا: ثم اعلم انه قيل يشتر طان يكون الحاج متمكنا من اواء المكتوبات على وجه المفروض فى الاوقات قال الكرمانى لانه لا يليق بالحكمة ايجاب فرض على وجه يفوته فرض آخر ٥ پھر اسی کتاب کے حوالہ سے یہ نقل کی: ويوبيد الاول ايضا ما قال ابن الحاج المالكى لو ضيع صلوٰة و آخر جها عن وقتها الاجل فريضة الحج لا يجوز اجماعاً وقد قال علمائنا فى المكلف اذ اعلم انه يفوته صلوٰة واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عنه انتهى.

کہا خدشہ فوت ایک صلوۃ میں حج ہی ساقط ہوتا ہے:

پھر کہا خدشہ فوت ایک صلوٰۃ میں حج بھی ساقط ہوتا ہے۔ چہ جائی کہ سحور مستحب کا کھانا حلال یا نکاح کے سامان مباح کرنا جائز ہو یا مولود مستحب کے شرکت درست ہو چہ جائیکہ مولود بدعت کی۔ پس واضح ہوا کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے یہ سب حرام ہو جاتا ہے۔

اقوال : وبا صد التوفیق یہ گنگوہی قصبہ رام پور کے محافل کے حق میں بے شک کہ یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اس گنگوہی نے یہ کس طرح جانا کہ جمیع محافل قصبہ مذکور کے ایسے ہیں اور یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہے۔ اور بعض قضا بھی ہو جاتی ہے یہ گنگوہی رات میں خراٹے بھرتا ہے جس وقت محبان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محافل انوار و برکات سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ اور اسکا شاگرد ورشید جس کے نام براہین قاطعہ لکھی اُس کی بڑی تعریف تقریظ میں اینٹھتا رہتا ہے۔

پس یہ حال ان دونوں کو کیوں کر بالتفصیل معلوم ہو سکتا ہے باوجود یہ کہ یہ دونوں وہاں رہتے تب بھی محافل میلاد سے عناد قلبی کے باعث وہاں نہیں جاتے ہیں۔ اور نہ تمام مساجد کی محافظت فجر کے وقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل کے لوگ فجر کی نماز کے واسطے اکثر نہ پاتی ہوئی دیکھ سکیں۔ اور ان کے چیلوں چانٹوں میں ایسے محافل میں گھسنے پاتا ہے۔ اور نہ وہ اہل محافل ان کی ان کی بد اعتقادی کے باعث ان کے پاس جاتے ہیں۔ پس حال بالتفصیل ان کو معلوم ہو جانا بعد یا تو گنگوہی دعوی غیب کا کرتا ہے یا خلاف واقع کہتا ہے۔ پس بے شک یہ قول گنگوہی کا جھوٹ ہے اور مولف انوار کسی ایک کو دیر ہو جانا یا اُس کی نماز قضا ہو جانا کہا تو اُس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے جو گنگوہی نے کہا ہے۔ اور ایک دو سے ایسا ہو جائے تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم جواز کا دینا سراسر سفاہت وحمایت ہے۔

لیلۃ التعریس میں آں حضرت وتمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نماز قضا ہوئی فجر کی تو اس کے سبب سے رات کا چلنا ممنوع وحرام نہ ہوا۔ اور کہیں ایسا ہو جانے سے یہ حکم عام بلکہ خاص بھی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا۔ اور رات کو چلنا کچھ فرض و واجب

وسنت موکدہ بھی نہیں ہے، اور جہاد کی فرضیت اس کی مقتضی نہیں کہ رات کو بھی چلنا واجب یا سنت موکدہ ہو جائے اور خندق کھودنے کے سبب سے چار نمازیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قضا تو خندق خودنا حرام نہ ہوتا۔ اور خندق کھودنا لوازم جہاد سے نہیں ہے اگر مناسبات سے ہو پس شاذ ونادر کوئی امر پایا جائے تو اس پر ترتیب حکم کا ہونا عقل ونقل سے ثابت نہیں ہے۔

فمن ادعیٰ فعلیه البیان ۔ پس امر مندوب ایسی حلت کے سبب سے ممنوع وحرام نہیں ہو جاتا ہے اور یہ گنگوہی اپنی زبان سے ہی اس تحریم کا قائل ہے مانند رہبان کے کسی قصبہ معتبر کے تصریح اس بارہ میں پیش نہیں کر سکتا ہے۔ اور حدیث بخاری ونقل قسطلانی یہ مدعی گنگوہی ہرگز حاصل نہیں ہے۔ یہگنگوہی اپنی بے علمی وفساد عقیدہ کے باعث سے اس حدیث وعبارت قسطلانی سے یہ سمجھ گیا ہے کہ مسافرہ کرنا بعد عشا کی امر خیر میں بھی جائز نہیں ہے۔ اور حال آنکہ یہ غلط محض ہے، بلکہ حدیث میں باتیں وقصہ بیان کرنا بعد نماز عشا کے جو مکروہ ہے۔ جو امر خیر نہ ہوئے اور امر خیر اگر ہوئے مانند قرآۃ قرآن وذکر حکایت صالحین وفقہ یا مہمان کے ساتھ باتیں کرنا یا کوئی حاجت تو مکروہ نہیں اگرچہ خوف فوت ہونے صبح کا ہوئے نوم میں تقریض نہیں ہے۔ بیداری میں اُس شخص پر تقریظ جو نماز کو وقت سے خارج کردے۔ ہاں ظن غالب تفویت کا ہوئے تو حلال نہیں ہے۔

قال رد المختار وقال زیلعی و انما کره الحدیث وعدها لانه وبما یودی الی اللغوا والی تفویت الصبح او قیام الیل لمن له عادة به واذا کان لحاجة محمة فلا باس و کذا قرأة القرآن والذکر وحکایات الصالحین والفقه والحدیث مع الضیف والمعنی فیه ان یکوم اختتام الصحیفة بالعبادة کما جعل ابتداء ها بها الیمحی ما بیهما من الزلالت ولذا اکره اکلام قبل صلوة الفجر و تمامه فی الامداد و یؤخذ من کلام الزیلعی انه لو کان لحاجة لیکره وان خشی فوت الصبح لانه لیس فی النوم تقریظ وای تقریظ علی من اخرج الصلوٰة عن و قتها کما فی حدیث مسلم نعم لو غلب علی ظنه تفویت الصبح لا یحل الا نه یکون تقریظ تامل انتهی.

اور امام عینی بھی شرح ہدایہ میں بھی فرماتے ہیں کہ باتیں وسامرہ خیر کا بعد عشاء کے علما نے جائز کہا ہے اور حدیث بخاری ومسلم سے دلیل پکڑی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز عشا کے اپنی آخر حیات میں باتیں کیں۔ اور حدیث ترمذی و نسائی سے حجت پکڑی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رات کو مسافرہ کرتے تھے۔ اور تین ان کے ہمراہ تھے۔

چناں چہ عبارت یہ ہے: وقد اجاز العلماء السمر هدا العشاء فی الخیر واستدلوا ذلك بما اخرجه البخاری و مسلم عن سالم عن ابن عمر رضی الله عنه قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات

ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارائيتكم ليلكم هذه فان على راس مائة سنة كا يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذى فى الصلوٰة والنسائى فى المناقب عن ابراهيم عن علقمة عن عمر رضى الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة فى الامر من امر المرسلين وانا معهما انتهى .

اور امام ابن الہمام نے بھی فتح القدوری میں یہی لکھا ہے کہ علما نے بعد عشا مسامرہ وحدث خیر کو جائز کہا ہے۔ اور یہی حدیث صحیحین وترمذی ونسائی سے حجت پکڑی ہے اور ترمذی کا حدیث کو حسن کہنا بھی لکھا ہے اور اس قدر اور زیادہ لکھا ہے۔

وروى الامام احمد عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوٰة يعنى العشاء الاخرة الا لا حد رجلين مصل او مسافر و فى رواية او عروس و حديث من خاف لا يقوم رواه مسلم .

اس روایت امام سے مصلی ومسافر وعروس کا مستثنیٰ ہونا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی واضح ہے۔ علما حنفیہ کے نزدیک مسامرہ کا مکروہ نہ ہونا امر خیر وحاجت ومصلحت وغیرہ میں تو معلوم ہولیا۔ اب شافعیہ کے علما سے بھی کچھ تھوڑا سا نقل کیا جاتا ہے:

قال الامام النوى فى الشرح مسلم قال العلماء والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان فى امور التى لا مصلحة فيها وما ما فيه مصلحته و خير فلا كراهة فيه و ذلك كمدا رسته العلم و حكايات الصالحين و محادثة الضيف لتانيس والعروس و محادثة الرجل اهله واولا ده للملاطفة والحاجة و محادثة المسافرين بحفظ متا عهم وانفسهم والحديث فى الاصلاح بين الناس والشفاعة اليهم فى خير والامر بالمعروف وانهى عن المنكر والارشاد الى مصلحة و نحو ذلك فكل هذا لا كراهة فيه وقد جائت احاديث صحيحة بعصه والباقى فى مناه وقد تقد م كثير منها فى هذا الابواب واباقى مشهور ثم كراهته والحديث بعد العشاء المراد بها بعد صلوٰة العشاء لا بعد دخول وقتها واتفق العلماء على كراهتة الحديث بعدها الاما كان فى خير كما ذكر ناه انتهى .

اس سے واضح ہے کہ تمام علما متفق ہیں کہ خیر ومصلحت اُس میں کراہت نہیں علم کا درس وحکایت باتیں کرنا اور امر بالمعروف اور نہی ان المنکر کرنا ارشاد طرف مصلحت کے کرنا و مانند اس کے کچھ مکروہ نہیں ہے۔ پس مراد حدیث بخاری اور اُس عبارت قسطلانی سے جو گنگوہی نے نقل کی ہے یہی ہے کہ مکروہ وہ ہے جس میں کوئی خیر ومصلحت نہ ہو۔

پس امر مندوب کے ممنوعیت کو جو گنگوہی کراہت مسامرہ پر مبنی کیا تھا۔ اُس کا بطلان بخوبی ظاہر ہوگیا اور جہالت ومخالفت اسکی مسئلہ متفق علیہا علما کے سے واضح ہوگئی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا بھی اس حالت میں ہے کہ مسامرہ جز ومصلحت کا نہ ہو اور کلام

امام نسفی سے واضح ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہو تب بھی مصلحت وخیر حاجت کا مسامرہ مکروہ نہیں ہے۔

گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتا تا ہے

اب یہ گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتا تا ہے۔ یہ نئی شریعت خلاف علما دین کی اس نے بنائی ہے۔ ہاں! اُس شخص کو ظن غالب تفویت نماز کا ہو تو حلال نہیں ہے مسامرہ اس سے یہ ثابت نہ ہوا کہ تمام محافل ہی منع ہو جائیں۔

اور عبارت شرح منیۃ صلوۃ رغائب کے بارہ میں جو ہے اس سے حجت اس پر لانا جہالت صرف ہے وہ مجموعہ مکروہات کا ہے وہ امر مندوب کہاں ہے۔ دوسرے کیوں نہیں جائز ہے کہ اس صلوٰۃ کو عاملین نے اپنے اوپر بھی لازم کیا ہو کہ تعجل صلوٰۃ میں عمداً باوجود بیداری کے اُس وقت میں تاخیر کرتے ہوں۔

اور دوسری وجوہ کراہت وحرمت کی اس میں موجود ہیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوسکتی ہے۔ پس عبارت ہرگز حجت نہیں اور اس پر قیاس اس کا ہرگز صحیح نہیں۔ اور نکاح وشادی میں ایک دو کی نماز با جماعت قضا ہو جائے اور سحری کھا کر کوئی سو جائے اگر غالب ظن بیداری کا ہووے وقت نماز کے تو اُس نکاح وسحری کو حرام کہہ دینا جہالت صرف ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تفریط نہ ہونا ایسی حالت میں اور نائم کا مرفوع القلم فرماتے ہیں: اور یہ ناواقف نکاح و شادی وسحری کو حرام بتاتا ہے۔ کہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سفرات کو جس میں آپ سو گئے تھے۔ اور خندق کھودنے کو جس میں آپ کی چار نمازیں قضا ہو گئی حرام بتا کر خارج الایمان نہ ہو جائے۔ اس تمیز پر یہ معاملہ کہاں سے کہاں تک پہنچتا ہے۔ اور بالفرض سحری ونکاح وشادی کے سبب سے جس کی نماز یا جماعت قضا ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم آئی کہ جس کی قضا ہوئی تمام محافل نکاح وتمام لوگوں کی سحری تمام حرام نہ ہو گی۔

اور مولف انوار تو اسی اعتراض ونابیہ کے جواب میں کہ کسی شخص کی نماز و جماعت قضا ہو جانے سے عام محفل میلاد شریف کو مذموم وحرام بتاتے ہیں یہ نقص ساتھ نکاح وسحری کے کرتا ہے۔

اب گنگوہی کے قول سے تو اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح وسحری کے باعث اُس شخص کے اوپر حرمت آتی ہے۔ جس کی نماز قضا ہوئی یا جماعت گئی اور عام سحور وانکحہ کے حرمت و مذمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کی پس یہ جواب مولف انوار کا نہ ہوا ان عام نکاح وسحری کو حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل وحرام بلکہ قریب کفر کے ہوتا لیکن جواب سے کچھ علاقہ اُس کو نہیں ہے اور شرح مناسک سے جو نقل کیا اُس سے سراسر جہالت وضلالت گنگوہی کی ظاہر ہے کیونکہ شرح مناسک کی اول عبارت سے یہ ثابت ہی نہیں کہ نماز کے ترک کا خدشہ ہو توجہ کرنا حرام ہے۔

بلکہ اُس کی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں: انا علم انه یفوته صلوة واحدة اذا خرج الی الحج فقد سقط

الحج عنه .

اور علم کے معنی اہل شرع یقین کے لیتے ہیں۔ خود یہ گنگوہی طریق علم ذکر کر لیا ہے حوس وعقل وخبر صادق کی جگہ خبر رسول کہہ چکا ہے اور خبر سے مراد متواتر ہے یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنی ہوئی ہو اور یہ تینوں موجب یقین ہیں۔ پس علم سے مراد یقین ہے وہاں بھی جس جگہ طریق علم کی بتائی ہیں اور اگر یقین مراد نہ ہو بلکہ عام مراد ہو کہ ظن واعتقاد جازم ممکن الزوال کو بھی شامل ہو تو خبر واحد وتقلید مجتہد طریق علم ہیں اور حصر تین میں باطل سے بھی۔

شرح عقائد میں لکھا ہے عبارت یہ ہے:

واما خبر الواحد العدل و تقليد المجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم مالا يشملها والافلاوجه لحصر الاسباب انتهى .

پس کون سا یہاں موجود ہے جس سے یہ مفہوم ومعلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی نہیں ہیں۔ پس جب کوئی صارف نہیں تو یہاں علم اپنے معنی بمعنی یقین کے ہے۔ اور جب یقین کے معنی علم کے اس محل میں ہو تو مطلب اس عبارت کے یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جائے کسی کو فوت ہونے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کی توجہ ساقط اُس شخص سے جس کو یقین ہو۔ اگر گنگوہی کہتا ہے کہ خدشہ فوت ایک نماز کا ہو تو حج ساقط ہے اور خدشہ کے معنی خراش کے ہیں۔ مجازاً بمعنی شک وشبہ کے بھی آتے ہیں۔

چناں چہ "غیاث اللغات" میں موجود ہے: خدشہ بالفتحہ بمعنی خراش ومجاز بمعنی شک وشبہ از منتخب وصراح انتہی اور اس قول گنگوہی میں خدشہ بمعنی خراش کے تو مراد ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔ معنی مجازی شک وشبہ کے ہی یہاں ہو سکتی ہیں۔ پس قول گنگوہی کے یہ معنی ہوئے کہ شک وشبہ فوت نماز کا وہ حج کو جانے سے تو حج ساقط ہے۔

یہ قول گنگوہی کا مخالف ہی عبارت ملا علی قاری وتمام جہاں کے ہے:

پس یہ قول گنگوہی کا مخالف ہے، عبارت ملا علی قاری کی اور تمام جہاں کی یہی کہ آج تک کوئی اس امر کا قائل نہیں ہوا ہے کہ فقط خدشہ وشبہ وشک فوتہو نے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے۔ ایسے اعتقاد کو کفر کہا جائے تو بجا ہی اور ع سفاہتی گنگوہی کی دیکھو کہ دعوی تو ثبوت کراہت وحرمت کا تھا۔ خدشہ فوت ہو جانے نماز کے اور اسی بنا پر سحور کا کھانا اس گنگوہی نے حرام بتایا تھا۔ اپنی نادانی سے اور ثبوت حرمت کے واسطے عبارت وہ پیش کی جس سے سقوط حج حالت علمیت فوت نماز میں ثابت ہو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کے زعم وفاسد میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج بھی حرمت وکراہت ہے۔ یا اُس کو حرمت وکراہت فعل حج کی لازم ہے پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چیز فرض نہ ہو اور اُس کی فرضیت زمہ مکلّف سے ساقط ہو تو وہ مکروہ وہ حرام ہو۔ پس واجب وسنت ومستحب ومباح ان تمام کا حرام ومکروح ہونا لازم آئے گا۔ اس کا قائل تو کوئی مجنوں یا زندیق ہی ہوگا نہ

عاقل ومسلمان ایسے لغویات وزٹلیات سے حلال کو یہ گنگوہی حرام ومکروہ بناتا ہے۔

حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے ہاتھ آئے کہ کہیں گے کہ نماز فوت نہ ہو جائے، حج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جانیں گے:

ایسے عقل وایمان پر افسوس کرنا چاہئے اور اس گنگوہی کو اتنا بھی خیال نہیں کہ خدشہ فوت صلوۃ واحد سے ساقط ہونا حج کا جو بتاتا ہے تو اس سے یہ باب حج کا مسدود ہونا اکثر لوگوں زمانہ کے حق میں لازم آتا ہے۔ کیونکہ خدشہ وشبہ اس کا آج کل کے لوگوں کو بہت ہو سکتا ہے بلکہ یہ حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے خوب ہاتھ آئی کہ اس خیال سے کہیں نماز فوت نہ ہو جائے وحج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جانیں گے۔ اور تارک حج بنیں گے۔ اس کا وبال گنگوہی کی جان پر ہی رہے گا کہ ایسا غلط مسئلہ بتا کر حج کو ساقط کراتا ہے۔ خدائے تعالیٰ کا خوف جس کو ہے وہ تو ایسا نہیں کہہ سکتا ہے جس کو ایمان کی بھی پرواہ نہیں ہے۔ اس کو اس کا کیا خوف ہے۔

اور جو عبارت شرح مناسک کا مطلب ہے وہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فوت ہونے نماز کا علم یعنی یقین ہو اس وقت میں یہ حکم ہے نہ فقط خدشہ سے یہ حکم ہے جیسا کہ گنگوہی نے بیان کیا ہے۔ اور یہ ساقط ہونا حج کو بحالت یقین فوت نماز واحدہ کے کتب معتبرہ ہدایہ وعینی وفتح القدیر وشالی ودرمختار وغیرہ میں جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے موجود نہیں۔ اور شرح مناسک اُس وقت حاضر نہیں ہے۔ اور گنگوہی کے خیانت عبارت کتب میں کرنا اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

پس اس نقل گنگوہی پر یقین وظن غالب نہیں ہے کیا عجب ہے کہ یہاں بھی تصرف کیا ہو۔ اور بالفرض اگر شرح مناسک میں یہ ہو تب بھی یہ روایت مفتی بہا ہونا مسلم نہیں ہے اور اُس کا معمول بہا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ورنہ کتب متداولہ معتبرہ قدیمہ وجدیدہ مستون وشروح وفتاویٰ میں اس پر فتوی ہوا کیوں نہیں مذکور ہوتا ایسے روایت شاذہ کی جہت سے کیوں سقوط فرض کا کہ حج ہی حکم دیا جائے۔ بلکہ ''درمختار'' میں مصرح ہے کہ:

ضاق وقت العشاء والوقوف يدع الصلوٰة ويذهب لعرفه للحرج انتهى .

یعنی وقت عشا کا اور وقوف کا تنگ ہو تو نماز چھوڑ دے اور عرفات کو چلا جائے۔ یعنی اگر نماز عشا کہ راستہ میں پڑھتا ہے تو عرفات کو پہنچنے سے پہلے ہی فجر طلوع ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر عرفات کو جاتا ہے تو نماز عشا ہاتھ سے جاتی ہے، اس قدر وقت نہیں ہے کہ دونوں ہو سکیں تو نماز چھوڑ دینا چاہیے۔ اور حج کے واسطے عرفات پر جانا چاہیے۔ اس قول کے تحت میں ردالمختار میں ہیں کہ سراج میں بھی اسہی پر مشی کی ہے۔

اور 'شرح لباب' میں اس کے عکس کو اختیار کیا ہے یعنی عرفات کو نہ جائے اور نماز پڑھ لے۔ اس لیے کہ تاخیر وقوف کے لیے عذر کے باوجود امکان تدارک کے سال آئندہ میں جائز ہے، اور شرع میں فرض حاضر کا ترک دوسرے فرض کی تحصیل کے واسطے نہیں ہے۔ یہی ظاہر و متبادر اولہ نقلیہ وعقلیہ سے ہے، اور مختار رافعی کا بھی ہے۔ بخلاف امام نوی کے اور صاحب نخبہ نے کہا کہ حالت چلنے

میں اشارہ سے پڑھ لے پھر قضا پڑھے۔ احتیاطاً یہ قول حسن اور جمع مستحسن ہے۔

عبارت ردالمختار کی یہ ہے: قوله يدع الصلوٰة الخ مشبى عليه فى السراج و اختيار فى الشرح اللباب عكسه لانه تاخير والوقوف مع امكان التدراك فى العام القابل جائن وليس فى الشرع ترك فرض حاضر تحصيل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر اعتباد رمن الادلة النقلية والعقلية وهو المختار الوافعى خلافا للنوى من الأمة الشافية وقال صاحب النخبة يصلى ما شياً موميأ على قول من يرا ثم يقضيه احتياطاً قال وهذا قول حسن و جمع مستحسن او انتهى.

دیکھو! عبارت درمختار سے واضح ہے کہ حج کے واسطے ترک نماز کرے اور وقوف عرفات حاصل کرے اور سراجمعین بھی یہی ہے، اور ''شرح لباب'' میں اگر چہ تاخیر وقوف کرنے کو کہا ہے۔ عذر کے سبب سے لیکن ساقط ہونا حج کا ترک وفوت نماز کے سبب سے نہیں کہا۔ اور صاحب نخبہ نے تو وقوف عرفات وحج کے لحاظ سے ہی نماز راستہ میں اشارہ سے پڑھنا اور پھر قضا کرنا فرمایا ہے۔ سقوط حج کا قول کسی نے فوت نماز کے سبب سے نہیں فرمایا۔

اور علامہ شامی صاحب ردالمختار متاخیر میں شرح مناسک وغیرہ کے قول بھی بعض مواضع میں اپنی ردالمختار میں نقل کرتے ہیں۔ اگر سقوط حج کا قول بسبب فوت نماز کے معتبر اور مختار ہوتا تو یہاں ضرور نقل کرتے۔ پس واضح ہے کہ یا تو یہ قول شرح مناسک میں موجود ہی نہیں ہے۔ یا ہے تو مختار و معتد یہ نہیں ہے ایسے اقوال بھی کتب میں بعضے ہوتے ہیں کہ وہ معتد بہا کسی کے نزدیک نہیں ہوتے ہیں۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ علم غنی کو بھی زکوٰۃ لینا درست ہے جب علم پڑھنے پڑھانے میں خود کو مشغول کرے اس لیے کہ وہ سب سے بسبب اس شغل کے حاظر ہے۔ اور حاجت ضرورت کی طرف داعی ہے۔

چنانچہ عبارت درمختار کی ہے: ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكوٰة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لا فادة العلم واستفادة بعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى مالا بد منه لذا ذكره المصنف انتهى.

اس عبارت سے یہ مسئلہ ظاہر ہے کہ طالب علم غنی کے واسطے صلی اللہ علیہ وسلم لینا زکوٰۃ کا حرام فرماتے ہیں اور اس پر اعتماد کسی نے نہیں کیا ہے۔

چناں چہ عبارت علامہ شامی کی یہ ہے: هـذا الفرع مخالف لا طلاقهم الحرمة فى الغنى ولم يعتمد احد طقلت وهو لذلك والاوجه تقييدهٗ بالفقير ويكون طالب العلم مرخصاً لجواز سواله من الزكوٰة وغيرها وان كان قادراً على الكسب اذبدونه لا يحل له السوال كما سياتى و مذهب الشافيعة والحنابلة ان القدرة على الاكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الاخذ فضل عن السوال اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعى

انتهی .

پس کیوں نہیں جائز ہے کہ مسئلہ سقوط حج کا بھی ایک نماز یقیناً فوت ہونے کی سبب سے ایسا ہی ہو کہ کسی نے اس پر اعتماد نہ کیا ہو۔ مانند اس مسئلہ زکوٰۃ طالب غنی اگر گنگوہی یا کسی دوسرے کو ادعا اس امر کا ہے کہ یہ مسئلہ معتمد علیہا فقہا کا ہے۔ تو اسکی تصریح دکھائے کہ اس پر فقہا معتبرین نے اعتماد کیا ہے ورنہ ایسے مسائل بیان کر کے جہلا کا اعتقاد خراب کرنے سے توبہ کرے اور اہل سنت و جماعت کو قبول کرے ورنہ استحقاق عذاب نار اُس کے لیے ثابت ہے یہ تھوڑی سی اغلاط براہین قاطعہ کا ہم نے اظہار کیا ہے۔ تب بھی اس قدر خبر اس رسالہ کی ہوگئی ہے۔ اگر جمیع اغلاط کا اظہار کیا جائے اور ہر مسئلہ کا ثبوت جس کے وہابیہ منکر ہیں اولہ متعددہ واقوال کثیرہ علما سے دیا جائے اور کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا جائے وفاہر ہو جائیں کہ اُسکا طبع ہونا اور لوگوں کو مطالع کل کا کرنا مشکل ہو جائے۔ اس واسطے ان چند اغلاط کی اظہار پر اور ثبوت مسلمہ پر بطور اجمال واختصار اور بعض اولہ کے بیان اور باقی کے ترک پر اکتفا کیا گیا کہ اہل انصاف اسی سے قدر حال کتاب براہین قاطعہ اور اس کے مولف ومقرظ کے مذہب واعتقاد وعلم وفہم پر واقف ہو جائیں گی۔ اور جس طرح اقوال صاحب براہین کا بطلان واضح ہوگیا ہے اسی پر قیاس کر کے باقی اقوال کو بھی جو ہم نے لکھیں ہیں اُن کا بھی باطل وغلط ہونا جان لیں گے۔

پس اسی قدر پر یہ رسالہ ختم کیا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں مخاطب کی تفہیم زیادہ مدنظر رہے۔ لہٰذا خاکسار نے اُسی کا لہجہ بہ تکلف اختیار کیا اور چونکہ اس عاجز کو اُس لہجہ میں پوری مہارت نہیں ہے۔ اور نہ احقر کی زبان اُس سے آشنا اور پر ظاہر ہے کہ زبان غیر متاومین عبارت نامرلوط رہ جاتی ہے۔ علی الخصوص جب کہ اُس میں مہارت کاملہ نہ ہو۔ لہٰذا منصفین سے امید ہے کہ فقط مطلب پر نظر رکھیں کیونکہ ایسے مقام پر قصداً بھی عبارت نادرست رکھی جاتی ہے کہ کسی طرح مخاطب کی سمجھ میں آجائے۔ مثلاً ایک شخص ہے گاؤں کا رہنے والا اور معلوم ہے کہ اگر اُس سے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اُٹھادو تو وہ سمجھے گا۔ اور دوسے کہ صیغہ امر سے اسم عدد مراد لیگا یعنی پس بدرجہ ناحدی اس کی تفہیم کے واسطے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اُٹھادوتا کہ وہ سمجھے ایک روز بعد کھانا کھانے کی۔ احقر نے بر تقدیر واقف ہونے کی سد خلل وعفوزلل فرمائیں گے۔ اور قول مطابق واقع سے مطلع ہو کر دعائے خیر سے یاد فرمایا کریں گے اور حاسدین کے حسد سے خلاصی دشوار ہے اسی واسطہ اُنکا خیال موجب ملال نہ جانا۔ چاہے اُن کے حق میں اللہ تعالیٰ ہی کو کافی ماننا چاہیے۔

حسبنا الله نعم الوكيل نعم المولىٰ ونعم النصير و آخر دعونا ان الحمد الله رب العلمين وصلى الله على خير خلقه محمد و آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين برحمة وهو ارحم الرٰحمين .

تمت

تمام شد

باسمہ تعالیٰ

الحمدللہ! اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ اس نے ہم جیسے نا اہل سے دین کی اتنی بڑی لی کہ اس کتاب کی طباعت ہم سے لیا، جو آج سے تقریباً ۱۲۵/ برسوں سے منظر عام پر نہ آسکی تھی۔

اور ہم تہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں شہزادۂ محدث کبیر اور خانوادۂ صدر الشریعہ کے چشم و چراغ استاذی المکرّم حضرت علامہ مولانا مفتی جمال مصطفیٰ قادری صدر المدرسین جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو کا جنہوں نے دامے درمے سخنے ہماری قدم قدم پر حوصلہ افزائی فرماتے رہے اور حضرت علامہ مولانا عبد الرحمٰن صاحب اور فقیہ اہلسنت حضرت علامہ مولانا مفتی آل مصطفیٰ صاحب کے جو اول تا آخر ہمارے معاون و مددگار رہے اور اپنے قیمتی اور نایاب مشوروں سے ہماری رہنمائی فرماتے رہے اور جملہ معاونین کا جنہوں نے ہمارے اس کام کو انجام دینے میں ہماری کاوش کو آگے بڑھایا۔

اللہ تعالیٰ ان کو اور ہم سب کو اپنے حفظ وامان میں رکھے اور زیادہ سے زیادہ خدمت دین کی توفیق عطا فرمائے!

آمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیم

منجانب جمیع طلبہ درجۂ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵ھ

بقلم

محمد احمد برکاتی

اسمائے درجۂ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵/۲۰۱۴

شمار نمبر	اسماء	سکونت	شمار نمبر	اسماء	سکونت
۱	محمد احمد	گھوسی، مئو	۲۲	محمد عمیر رضا	گھوسی
۲	انیس القمر	کٹیہار	۲۳	محمد فاروق رضا	مہراج گنج
۳	محمد فیروز	گورکھپور	۲۴	محمد نیاز احمد	گریڈیہہ
۴	محمد ریاض الدین	بکسر	۲۵	محمد عبدالقادر	گورکھپور
۵	محمد شرف الدین	مدھوبنی	۲۶	محمد شریف	لکھیم پور
۶	محمد عبداللہ	مہراج گنج	۲۷	اکبر علی	کٹیہار
۷	محمد فضل محامد	کٹیہار	۲۸	ظفر الدین	دیوگھر
۸	محمد شاد عالم	کشن گنج	۲۹	بلال احمد	کشمیر
۹	محمد شاکر رضا	لاتور	۳۰	فاتح رضا	گجرات
۱۰	محمد افضل حسین نوری	پرتاب گڑھ	۳۱	محمد نعمانی	بستی
۱۱	محمد داؤد	کشن گنج	۳۲	عرفان رضا	کشی نگر
۱۲	شہزاد احمد	سیوان	۳۳	محمد اشفاق	ناسک
۱۳	عبدالقادر	گورکھپور	۳۴	محمد فرقان	بلرام پور
۱۴	محمد شرافت حسین	دھنوشانیپال	۳۵	غلام ربانی	بنارس
۱۵	محمد شمیم	گورکھپور	۳۶	منکشف عالم	کشن گنج
۱۶	سید ولی محمد	سیوان	۳۷	احمد رضا	سیتامڑھی
۱۷	محمد شہزاد احمد اویسی	سیوان	۳۸	محمد یعقوب	کشی نگر

۱۸	محمد اسرار احمد	گڑھوا	۳۹	سعید رضا	گونڈا
۱۹	محمد محبوب رضا نظمی	دھنوشا نیپال	۴۰	عین اللہ	گونڈا
۲۰	شمس الدین	سرہا نیپال	۴۱	عابد حسین	کھکڑیا
شمار نمبر	اسماء	سکونت	شمار نمبر	اسماء	سکونت
۴۲	ابوالکلام	لکھیم پور	۶۴	محمد کمال احمد	گھوسی
۴۳	جاوید احمد	مہراج گنج	۶۵	محمد ساجد رضا	کشن گنج
۴۴	منہاج الدین	دیوگھر	۶۶	محمد دانش رضا	مئو
۴۵	مطیع الرحمٰن	سرہا نیپال	۶۷	افتخار عالم	کپل وستو نیپال
۴۶	احمد رضا	بلرام پور	۶۸	محمد عارف	گڑھوا
۴۷	محمد غالب رضا	پورنیہ	۶۹	احسان الحق	گوپال گنج
۴۸	محمد عرفان	ہزاری باغ	۷۰	شاداب اظہر	گھوسی
۴۹	محمد رضوان	ارریا	۷۱	محمد رضاء الحق	چھپرہ
۵۰	امام الدین	مالدہ	۷۲	محمد معین الدین	گریڈیہہ
۵۱	محمد آصف رضا	ارریا	۷۳	محمد شمشاد احمد	گورکھپور
۵۲	محمد ناظر حسین	مہوتری نیپال	۷۴	ال رسول	ادری، مئو
۵۳	محمد احتشام	بیگوسرائے	۷۵	ظفر احمد	سدھارتھ نگر
۵۴	محمد ممتاز عالم	مہوتری نیپال			
۵۵	افسر رضا	سیتامڑھی			
۵۶	شرف الدین	سیتامڑھی			

۵۷	بلال احمد	گریڈیہہ			
۵۸	محمد نوشاد عالم	سیتامڑھی			
۵۹	ذاکر حسین	چمپارن			
۶۰	محمد نوشاد عالم	گوپال گنج			
۶۱	جاوید حسن	پورنیہ			
۶۲	عبدالجبار	سرہانیپال			
۶۳	حفیظ الرحمٰن	بانکا			

فروغ اہل سنت کے لئے امام اہل سنت کا دس نکاتی پروگرام

(۱) عظیم الشان مدارس کھولے جائیں۔ باقاعدہ تعلیمیں ہوں۔

(۲) طلبہ کو وظائف ملیں کہ خواہی نہ خواہی گرویدہ ہوں۔

(۳) مدرسین کی بیش قرار تنخواہیں ان کی کارروائیوں پر دی جائیں۔

(۴) طبائع طلبہ کی جانچ ہو جو جس کام کے زیادہ مناسب دیکھا جائے۔ معقول وظیفہ دیکر اس میں لگایا جائے۔

(۵) ان میں جو تیار ہوتے جائیں تنخواہیں دیکر ملک میں پھیلائے جائیں کہ تحریراً و تقریراً اور وعظاً و مناظرۃً اشاعت دین و مذہب کریں۔

(۶) حمایت مذہب ورد بد مذہباں میں مفید کتب و رسائل مصنفوں کو نذرانے دیکر تصنیف کرائے جائیں۔

(۷) تصنیف شدہ اور نو تصنیف رسائل عمدہ اور خوشخط چھاپ کر ملک میں مفت تقسیم کئے جائیں۔

(۸) شہروں شہروں آپ کے سفیر نگراں رہیں جہاں جس قسم کے واعظ یا مناظر یا تصنیف کی حاجت ہو آپ کو اطلاع دیں، آپ سرکوبی اعداء کے لئے اپنی فوجیں، میگزین اور رسالے بھیجتے رہیں۔

(۹) جو ہم میں قابل کار موجود اور اپنی معاش میں مشغول ہیں وظائف مقرر کر کے فارغ البال بنائے جائیں اور جس کام میں انہیں مہارت ہو لگائے جائیں۔

(۱۰) آپ کے مذہبی اخبار شائع ہوں اور وقتاً فوقتاً ہر قسم کے حمایت مذہب میں مضامین تمام ملک میں بقیمت و بلا قیمت روزانہ یا کم سے کم ہفتہ وار پہنچاتے رہیں۔

حدیث کا ارشاد ہے کہ ''آخر زمانہ میں دین کا کام بھی درم و دینار سے چلے گا'' اور کیوں نہ صادق ہو کہ صادق و مصدوق علیہ السلام کا کلام ہے۔

(فتاوی رضویہ: جلد ۱۲، ص ۱۳۳)

JAMAT-E-FAZILAT JAMIA AMJADIA RAZVIA

Ghosi, Mau (U.P.)